اشتراكية العالم الثالث

نظرة نقدية

د. فــؤاد زكــريّا

فى كثير من المواقف الحاسمة فى حياة الفرد يتساءل المرء ان كانت التجربة المباشرة ، التى قد تقترن بالعذاب والمعاناة ، تستحق كل ما يبـذل فيها من عنــاء ، ويتمنى لو أتيحت له فرصة يتجنب فيها معاناة التجربة بنفسه ، ويفيد من تجارب الآخرين على نحو يؤدى به الى بلوغ الهدف المنشود مباشرة ، دون حاجة الى ممارسـة كل تجربة بنفسه • ومع ذلك فانه حين يمعن الفكر سوف يتبين له ، على الأرجح ، الوجه الآخر من المشـكلة ، وهو أن المعاناة والممـارسة يمكن أن تكون هدفا فى ذاته ، وأن تحقيق المرء لهدفه بعد أن يمر بتجربة زاخرة غنية ، يختلف اختلافا كليا عن بلوغه هذا الهدف بأقصر الطرق ، وعن طريق الافادة من تجارب الآخرين • صحيح أن طريقه فى الحالة الأولى سيكون أبطأ وأشق ، ولكن ثراء التجـربة ، وسلوكها مجراها الطبيعى ، وعمق الدروس التى يتعلمها المرء منها ، لابد أن يعوضه خير تعويض عن كل ما عاناه فى سبيل اكتساب تجربته الخاصة من مشقة •

وفى اعتقادى أن انتقــال مجتمعات العـالم الثالث الى الاشتراكية يثير هذه المشكلة ذاتها ، ولكن على الصعيد الاجتماعى ، لا الفردى • ففى اللحظة التى تقرر فيها هذه المجتمعات أن تأخذ بالنظام الاشــتراكى ، يتعين عليهـا أن توجه الى أنفسها هذا السؤال الحاسم : **أيهما أجدى بالنسبة الى مستقبل المجتمع على المدى البعيد : أن يمر المجتمع بجميع المراحـل التى تجعل الانتقـال الى الاشـتراكية أمرا طبيعيا ، أم أن يختصر هـذه المراحل وينتقل مباشرة الى الاشتراكية ، مستعينا على هذا الانتقال بالافادة من تجارب المجتمعـات الأخرى التى سبقته فى هذا المضمار ؟**

والأمر الذى لا شك فيه أن تصميم مجتمع متخلف على أن يأخذ بالنظام الاشتراكى ، يعنى أنه قد أخذ بالحل الثانى ، وقرر أن يسـلك الى الاشتراكية طريقا مختصرا • والواقع أن المسألة، بالنسبة الى المجتمعات المتخلفة ، ليست مسـألة اختيـار بين طريق الممارسة والتجـربة المبـاشرة وطريق الافادة من تجربة الغير ، اذ أن التخلف لا يترك لهذه المجتمعات مجالا للاختيار • **ومع ذلك فان من واجب أى مجتمع يتخذ هـذا القرار أن يدرك عن وعى طبيعة التحول الذى سيطرأ عليه حين يأخذ بالنظام الاشتراكى ، والفرق بين هذا النظام حين يطبق فى مجتمع متخلف ، وبينه حين يطبق فى مجتمع صناعى متقدم ، والالتزامات التى تترتب على وجود هذا الفرق بالنسبة الى طبيعـة التطبيق الاشتراكى فى البلد المتخلف •**

ان النظرة الكلاسيكية الى الاشتراكية ، كما كانت سائدة فى القرن التاسع عشر ، أعنى فى عصر التفكير النظرى ، متميزا عن عصر التطبيق والتجـارب العملية المتعددة فى القرن العشرين ـ

● إن الاشتراكية فى أساسها نظرة علمية إلى الأمور، وهى تقتضى انتشارًا على أوسع نطاق ممكن للتعليم، وارتفاعًا دائمًا بمستواه .

● الاشتراكية هى وسيلة البلاد المتخلفة للتحرر الوطنى الحقيقى، ولتحقيق استقلال لاتشوبه روابط ظاهرة أو خفية بالمصالح الاستعمارية القديمة

تجد غرابة ، وربما استحالة ، فى الانتقال من التخلف الى الاشتراكية قفزة واحدة • **ذلك لان الاشتراكية ، فى وجهها الكلاسيكى ، هو رد فعل على الرأسمالية** • صحيح أن الرأسمالية تعد مرحلة ممهدة لظهور الاشتراكية ، ولكنها مع كونها ممهدة لها ، هى مرحلة لا غناء عنها من أجل قيام الاشتراكية ، بل من أجل مجرد تصورها •

ان النموذج التقليدى للثورة الاجتماعية هو ذلك الذى تنبثق فيه الاشتراكية من قلب النظام الرأسمالى • فالاشتراكية ، تبعا لهذا النموذج التقليدى ، ليست بديلا عن الرأسمالية فحسب، بل هى مرحلة أعلى فى تطور اجتماعى متصل ، تضم فى داخلها الصفات الايجابية للنظام الرأسمالى ، وتتجاوز هذا النظام مع كونها منطوية على أفضل ما فيه • أما اشتراكية العالم الثالث فلا تتجاوز الرأسمالية ، لأن كثيرا من بلاد العالم الثالث تختار الطريق الاشتراكى دون أن تكون قد مرت بمرحلة توافرت فيها أهم عناصر النظام الرأسمالى ، ولا سيما وجود تصنيع متقدم وطبقة عاملة واعية بذاتها وبوضعها الاجتماعى • **ومعنى ذلك أن اشتراكية العالم الثالث ليست تجاوزا للرأسمالية ، بل هى بديل عنها** ، أو بعبارة أخرى ، فان مجتمعات العالم الثالث تقف فى مفرق طريقين : أحدهما طريق الرأسمالية والآخر طريق الاشتراكية ، وهى لا تلجأ الى الطريق الثانى بعد أن تكون قد جربت الطريق الأول وسارت فيه حتى المرحلة التى لا يعود من الممكن فيها التوفيق بين متناقضاته ، بل هى تلجا اليه منذ بداية وعيها باهمية التصنيع ، وتحاول أن تضفى على تطورها، حتى فى أول مراحله ، طابعا اشتراكيا •

ومن المؤكد أن الاشتراكيين لم يكونوا على خطأ، من الوجهه النظرية ، عندما تصوروا الاشتراكية على أنها رد الفعل على الرأسمالية بعد أن تصل هده الأخيرة الى قمة التناقض والتمزق الداخلى ، أى عندما أكدوا أنه لا قيام للاشتراكية بدون مرحلة رأسمالية مكتملة العناصر ، تسبقها وتمهد لها الطريق • ذلك لأن الاشتراكية تستطيع أن تتعلم من الرأسمالية الكثير : **ففى الرأسمالية يتحول الانتاج الى مرحلة الترشيد الدقيق ، وتكتسب عادات الدقة والنظام والانضباط والاجادة** الكاملة من كل الطاقات • واذا تركنا جانبا نواحى الاستغلال فى المجتمع الرأسمالى ، فمن المؤكد أن هذا المجتمع يحرز تقدما لا تستطيع الاشتراكية أن تتجاهله ، بل ان عليها أن تستوعبه فى داخلها استيعابا كاملا ، وتعمل بعد ذلك على تجاوزه بتصفية العلاقات الانتاجية من كل آثار الاستغلال• **وبعبارة أخرى فان الصورة النموذجية للثورة الاشتراكية ، فى علاقتها بالنظام الرأسمالى ، هى فى صميمها صورة جدلية ، لا يعمل الجديد فيها على استبعاد القديم والحلول محله ، بل يمتص فى داخله ذلك القديم ويستخلص منه كل عناصره الايجابية ، ثم يعمل على دفعه الى الامام فى صورة**



جديدة كل الجدة ، وفى ظل علاقات مغايرة تماما للعلاقات القديمة .

ولقد كان أقطاب التفكير الاشتراكى فى القرن التاسع عشر على وعى تام بهذه الحقيقة ، ويتجلى ذلك الوعى واضحا فى موقفهم المزدوج من الرأسمالية : فالرأسمالية كانت فى نظرهم ، من جهة ، مرحلة **تقدمية** اذا قيست بالمراحل السابقة لها ، ومرحلة **رجعية** اذا قيست بالتطور المنتظر للمجتمع فى ظل الاشتراكية . وكانت القوى الرأسمالية والبورجوازية تمثل فى نظرهم قوى الثورة والتقدم فى مرحلة الصراع بينها وبين النظام الاقطاعى ، كما كانت العقلية الرأسمالية هى التى تدفع المجتمع الى الأمام فى الفترة التى كان فيها النبلاء والاقطاعيون يحرصون على التمسك بعاداتهم وتقاليدهم وامتيازاتهم العتيقة البالية . ولا تتحول الرأسمالية فى نظرهم الى عامل من عوامل التخلف الا حين يستتب لها الأمر ، وحين تصبح مقاليد الحكم فى أيدى البورجوازيين ، ويسيطرون على نظم المجتمع وقوانينه ، ويتحكمون فى الرأى العام ويوجهون أفكاره لصالحهم ، فيبذلون طاقتهم من أجل المحافظة على الأوضاع الراهنة ، والابقاء على استغلالهم للطبقات العاملة. ومعنى ذلك أن الرأسمالية مرحلة ضرورية فى الطريق الذى يوصل آخر الأمر الى الاشتراكية ، وأن الاشتراكية لا يمكنها أن تتحقق الا فى مجتمع مر بالتجربة الرأسمالية ، وسار فيها حتى أبعد مراحلها ، أعنى حتى المرحلة التى استنفذت فيها الرأسمالية ، من حيث هى نظام متقدم ، أغراضها، وأحالتها متناقضاتها الصارخة الى نظام رجعى لابد من تجاوزه .

على أن تجربة العالم الثالث قد أثبتت أن هذا النمط الكلاسيكى للتحول الى الاشتراكية ليس هو النمط الوحيد ، وأن الاشتراكية يمكن ان تظهر ، لا بوصفها رد فعل على الرأسمالية ، بل بوصفها بديلا عنها فى مجتمعات لم تعرف النظم الرأسمالية بمعناها الدقيق ، أعنى فى بلاد متخلفة لم تمر الا بالمراحل الأولى للتصنيع ، ولم تتحدد فيها العلاقات بين أصحاب العمل والطبقة العاملة وفقا للنماذج الرأسمالية المألوفة . بل اننا لو أخذنا فى اعتبارنا ذلك التخلف الذى كانت تتسم به المجتمعات التى ظهرت فيها الثورات الاشتراكية الكبرى فى القرن العشرين ، وعلى رأسها روسيا القيصرية والصين ، لأمكننا القول ان جميع التجارب الفعلية للتحول الى الاشتراكية لم تكن منتمية الى النمط الكلاسيكى انتماء كاملا . والاستثناء الوحيد من هذا الحكم هو حالة تشيكوسلوفاكيا ، ومع ذلك فان هذا الاستثناء يؤيد ويثبت القاعدة التى تقول ان التحقق الفعلى

للتحول الى الاشتراكية لم يحدث بنجاح الا فى بلاد لم تمر بالمرحلة الرأسمالية فى صورتها المتقدمة : اذ أن الكثيرون يعزون المتاعب التى واجهتها التجربة الاشتراكية فى تشيكوسلوفاكيا الىهذه الحقيقة بالذات،أعنى الى أن تشيكوسلوفاكيا هى البلد الوحيد الذى بدأت فيه الاشتراكية على قاعدة رأسمالية قوية فى مجتمع صناعى متقدم ·

ولكن ، حتى لو كان من الصحيح أن التجارب الناجحة فى التحول الى الاشتراكية قد حدثت فى بلاد تتسم كلها بالتخلف ، ولا يمكن أن توصف بأنها بلاد صناعية بالمعنى المتقدم لهذه الكلمة ، فان هذا التخلف متفاوت فى الدرجة الى حد يسمح لنا بتمييز بلاد العالم الثالث على أساس أنها فئة قائمة بذاتها ، لأنها أولا تتسم بقدر كبير من التخلف ، ولأنها ثانيا كانت الى حد قريب خاضعة لنفوذ استعمارى ، أى أنها لم تنل استقلالها الا حديثا ـ وكما هو واضح فان هاتين الصفتين ، أعنى التخلف الشديد والخضوع طويلا للاستعمار ، مرتبطتان ارتباطا وثيقا ·

والسؤال الذى يتعين على هذه البلاد أن تطرحه بأمانة وتبحث عن اجابة صادقة عنه ، هو: **ما السمات المميزة لهذا التحول من التخلف الى الاشتراكية مباشرة ؟ وكيف يمكن تجنب المشكلات التى يثيرها هذا التحول المباشر ؟**

ان النمط الكلاسيكى للتحول الى الاشتراكية يكتسب ، كما قلنا من قبل ، مزايا كثيرة ، اذ أنه يستفيد من جميع الخبرات التى تكتسبها الرأسمالية فى مرحلة تقدمها الظافر ، بحيث يبدأ المجتمع الاشتراكى مسيرته مسلحا بتصنيع متقدم، وبأساليب انتاجية راقية ، وبقدرات ادارية وتنظيمية فعالة ، فضلا عن افادته من التقدم العلمى والتكنولوجى الكبير الذى كان ملازما للعصر الرأسمالى منذ بدايته ، ولا يزال سمة من سماته حتى اليوم · وهكذا فان الاشتراكية حين تصبح هى النظام السائد فى مجتمع كهذا ، تستطيع أن تبنى نفسها على قاعدة صلبة من التقدم الاجتماعى، تضيف اليها·علاقات انسانية خالية من أى استغلال ، وبذلك يمكنها أن تطلق أعظم الطاقات الخلاقة للانسان من أجل بلوغ حياة أفضل ماديا وروحيا ·

أما المجتمع الذى ينتقل من التخلف الى الاشتراكية مباشرة فان من المتوقع ـ نظريا ـ أن تكون مشكلاته أكثر تعقيدا : ذلك لأن المهام التى يتعين على الاشتراكية تحقيقها فى مجتمع كهذا لاتنحصر فى نطاق العلاقات الانتاجية أو الانسانية، **بل ان أولى هذه المهام هى ايجاد قاعدة انتاجية متينة عن طريق التصنيع بوجه خاص، وعن طريق التقدم الاقتصادى بوجه عام · وبعبارة أخرى ،**



فان العالم الثالث حين يجرب الاشتراكية فانه يجربها بوصفها وسيله لبلوغ التقدم الاقتصادى، وللتغلب على التخلف وتجاوزه، لابوصفها وسيلة للقضاء على الاستغلال الطبقى فى مجتمع متقدم أصلا • وبعبارة موجزة ، فان الاشتراكية يتعين عليها ، فى العالم الثالث أن تحقق هدفى التقدم والعدالة الاجتماعية ، على حين أن مهمتها – فى العالم الذى مر بالمرحله الرأسمالية – تقتصر أساسا على تحقيق هدف العدالة الاجتماعية •

مثل هذا الانتقال المباشر للمجتمع المتخلف الى الاشتراكية يثرى التجربة الاشتراكية ذاتها بعناصر ايجابية لا يمكن أن تظهر بنفس القدر من الوضوح فى المجتمعات التى تمر أولا بالمرحله الرأسمالية المتقدمة • ولكن هذا الانتقال يتضمن فى الوقت نفسه عناصر سلبية ينبغى أن تتنبه لها المجتمعات المتخلفة اذا شاءت أن تواجه مشكلاتها بصدق وأمانة ، حتى لا تتحمل الفكرة الاشتراكية ذاتها وزر التطبيق الفاسد • ولنبدأ بالعناصر الايجابية •

● **أولا : حين ينتقل مجتمع من حالة التخلف – التى قد تكون نظاما اقطاعيا أو قبليا أو استعماريا – الى الاشتراكية مباشرة ، فان المكاسب التى يحققها هذا التحول للجماهير الشعبية تكون أوضح بكثير منها فى المجتمعات التى تنتقل من الرأسمالية المتقدمة الى الاشتراكية** •

ففى هذه الحالة الاخيرة قد يؤدى تطبيق المبادىء الاشتراكية الى حرمان الطبقات العليا ، وفئات من الطبقه المتوسطه ، من امتيازاتها القديمه ، فيؤدى ذلك الى تكوين قاعدة من السخط ربما انتقلت عدواها الى بعض عناصر الطبقة العمالية ذاتها ، أعنى الى العناصر المتطلعه الى ترف الحياة ، والتى تتخذ من الطبقات الأعلى منها أنموذجا تهفو الى تحقيقه • أما فى الحالة الأولى – أعنى حاله المجتمعات المتخلفة – فان القاعدة التى تنتفع من مكاسب الاشتراكية تكون أوسع بكثير ، ومن السهل أن تنضم الجماهير الغفيرة الى النظام الجديد قلبا وقالبا ، بمجرد أن تقارن بين حياتها الجديدة وحياتها السابقة • ولا ينطبق ذلك على العمال وحدهم ، بل انه ينطبق أيضا على الفلاحين ، الذين يجدون فى الاشتراكية منقذا لهم من الاستغلال البشع الذى كانوا يتعرضون له فى ظل النظم الاقطاعية •

● **ثانيا : يمكن أن يكون التخلف ذاته رصيدا يزيد من ثراء التجربة الاشتراكية فى بلاد العالم الثالث** • ذلك لان هذه البلاد ، التى تفتقر الى التجارب السابقة فى ميدان تنظيم الانتاج الاقتصادى ، يمكن أن تكون أكثر تفتحا لاية تجربة جديدة من البلاد التى استقرت فيها تقاليد



معينة نتيجة لطول عهدها بأساليب الانتاج الرأسماليه • وهنا نجد أن نفس العامل الذى ساعد بلادا معينة على المضى بخطى أسرع فى طريق التصنيع الرأسمالى ، فى أول عهد الثورة الصناعيه ، هو الذى يمكنه أن يجعل طريق العالم الثالث الى التجديد فى أساليب الانتاج أيسر • فمن المعروف أن من الاسباب الهامة لظهورالثورة الصناعيه فى انجلترا ، عدم وجود تقاليد راسخة تفرضها الطوائف الحرفية على أساليب الانتاج ، فى الوقت الذى كانت فيه بلاد كثيرة فى القارة الاوربية تتمسك بشدة بالأساليب التقليدية التى ظلت تلك الطوائف تفرضها طوال أجيال عديدة متلاحقة • كذلك فان وجود مصالح رأسمالية معينة ، مرتبطة بأساليب خاصة فى الانتاج ، يمكن أن يكون حائلا دون اتباع أساليب أخرى أو تقبل أفكار جديدة • ولكن هذه العوائق تزول كلها حين يبدأ المجتمع تجربته الاشتراكية دون أن تكبله أغلال تاريخ رأسمالى طويل •

● **ثالثا : لما كانت معظم بلاد العالم الثالث قد خرجت حديثا من قبضة الاستعمار ، فان سعيها الى التخلص من كل ارتباط بالاستعمار يجعلها أكثر حرصا على تطبيق الاشتراكية ، لان هذا التطبيق سيزيد من وثوق ارتباطها بالمعسكر المعادى للاستعمار ، ولأن النظام الرأسمالى هو العامل الذى يرتد اليه ، فى نهاية الأمر ، كل نزوع استعمارى** • وهنا تقوم الاشتراكيه بدور ثالث ، الى جانب الدورين اللذين أشرنا اليهما من قبل ، وهما تحقيق التقدم الاقتصادى والعداله الاجتماعية • **فالاشتراكيه هى ، بالاضافة الى ما سبق ، وسيلة البلاد المتخلفه للتحرر الوطنى الحقيقى ، ولتحقيق استقلال لا تشوبه روابط ظاهره أو خفية بالمصالح الاستعمارية القديمة** •

على أن **العناصر السلبية** فى تجربة التحول المباشر من التخلف الى الاشتراكية ربما كانت هى الأحق باهتمامنا وعنايتنا، اذ أن عدم مواجهتها بصراحة وأمانة يمكن أن يلقى ظلالا من الشك ، لا على التطبيق الاشتراكى فى هذه المجتمعات فحسب ، بل على الفكرة الاشتراكية ذاتها من حيث المبدأ • فاذا كانت هناك مزايا تكتسبها المجتمعات المتخلفة من انتقالها الى الاشتراكية مباشرة ، فهناك أخطار ينبغى أن تتنبه اليها هذه المجتمعات اذا شاءت ألا تولد تجربتها الاشتراكية شوهاء ، وألا تصاب بنكسة تقضى على ايمان الجماهير صاحبة المصلحة الأولى فى الاشتراكية ، بمبدأ التحول الاشتراكى ذاته •

أول هذه الأخطار ناجم عن اطار التخلف ذاته، الذى تطبق فى ظله الاشتراكية• ذلك لأن المرحلة الرأسمالية تساعد -على الرغم من كل سلبياتها-

على دفع عجلة المجتمع الى الامام • أما المجتمع الذى لم يمر بهذه المرحلة ، فلا مفر له من أن يعانى آثار التخلف فترة طويلة ، ويكون كفاحه من اجل الاشتراكية مزدوجا : أعنى أنه كفاح يستهدف ارساء قاعدة متينة من التقدم الاقتصادى والصناعى فى المحل الاول – كما يستهدف فى الوقت ذاته تحقيق مبادىء العدالة الاجتماعية • وحسبنا أن ننظر الى المشكلة من زاوية واحدة ، هى زاوية العلم ، لكى ندرك الصعوبات التى يثيرها بناء الاشتراكية فى مجتمع متخلف • **ذلك لأن الاشتراكية فى أساسها نظرة علمية الى الأمور ، وهى تقتضى انتشارا على أوسع نطاق ممكن للتعليم ، وارتفاعا دائما فى مستواه•** ومهما كانت النوايا طيبة ، فان التراث الطويل من التخلف العملى كفيل بأن يقف عقبة كأداء فى وجه التحول السليم الى الاشتراكية • وهكذا تعانى مجتمعات العالم الثالث فى هذا الصدد توترا خطيرا بين عاملين يؤثر كل منهما فى اتجاه مضاد للآخر: فالتخلف الطويل الأمد يؤدى الى ابطاء معدل النمو الاقتصادى والاجتماعى بالقياس الى المجتمعات التى تبدأ مسيرتها من نقطة متقدمة نسبيا ، ومع ذلك فهى فى حاجة ملحة الى الاسراع بمعدل تقدمها ، لأن هذا التقدم مسألة حياة أو موت بالنسبة اليها ، وهو وحده الذى يضمن لها ملاحقة ركب العالم السريع التطور • وبين الحاجة الى التطور، والعوائق الاساسية التى تبطىء من معدل هذا التطور ، تقف الدول المتخلفة حائرة ، وتقف التجربة الاشتراكية ذاتها مهددة بالمخاطر فى بلاد العالم الثالث •

ولعل أخطار التخلف العقلى والمعنوى أفدح، بالنسبة الى العالم الثالث ، من أخطار التخلف المادى والانتاجى • ذلك لأن بلاد العالم الثالث لم تتح لها فرصة اكتساب ذلك الحد الأدنى من العادات العقلية المرتبطة بالتقدم الصناعى ، كالنظرة الموضوعية والعقلانية الى الأمور • فهذه البلاد ، حين تبدأ فى خوض تجربة التحول الاشتراكى، تنتقل مباشرة من حالة عقلية ومعنوية تسيطر عليها الخرافة ، الى نظام اجتماعى يستحيل أن يطبق بنجاح الا فى مجتمع يؤمن ايمانا كاملا بقيمة العقل ، وبأهمية التفكير الموضوعى ، فى تسيير دفة الأمور •

ان العقلية الريفية ، وخاصة فى مجتمع ظل خاضعا لسيطرة الاقطاع ردحا طويلا من الزمان ، لا تستطيع أن تتخلص بسهولة من صفات وقيم تتعارض بشدة مع أى اتجاه الى التنظيم الرشيد للمجتمع ، فى ظل انتاج ذى طابع صناعى •

فالعلاقات الشخصية تظل تقوم بدور أساسى حتى فى صميم المسائل المتعلقة بالعمل والانتاج ، بحيث تختلط النظرة الذاتية والنظرة الموضوعية الى الأمور حتى على المستويات العليا للتنظيم الاجتماعى • ويتحول بطء الايقاع ، الذى تتسم به الحياة الزراعية ، الى تكاسل فى المجتمع الصناعى ، والى عدم احترام لقيمة الوقت وأهميته القصوى فى الانتاج • ويؤدى عدم وجود تراث يقدس العمل الى اشاعة عدم الاهتمام بفضائل النشاط والمثابرة ، حتى ليتساوى المنتج والخامل فى نظر المجتمع ، بل ربما ارتفعت قيمة الخامل اذا استطاع ان يوطد علاقاته الشخصية بأولى الأمر •

وعلى حين أن التقدم العلمى والعقلى الذى عرفته المجتمعات الغربية فى المرحلة الرأسمالية قد أعان هذه المجتمعات على التخلص الى حد بعيد من تأثير الأسطور والخرافة ، بحيث تستطيع أن تضمن تطورا لا تعوقه الجهالة ولا تكبله الغيبيات، سواء واصلت السير فى طريقها الرأسمالى أم تحولت منه الى الاشتراكية، فان النظم الاشتراكية التى تطبق فى مجتمعات العالم الثالث كثيرا ما تجد نفسها مضطرة الى مواجهة العقلية الأسطورية قبل أن تمضى فى طريقها خطوة واحدة • وتتخذ هذه المواجهة صورا متعددة : **فهى أحيانا تتخذ شكل تعايش سلمى بين الاشتراكية والتفكير الخرافى** ، بحيث نترك الاشتراكية هذا التفكير على ماهو عليه ، ولاتحاول التصدى له وكشف أخطاره ، آملة أن تتمكن بذلك من كسب أكبر عدد ممكن من الجماهير الى صفها • ولكن خطورة هذا المسلك تتضح فى أن **تحقيق التعايش بين نمطين ، أحدهما عقلى والآخر لا عقلى** ، هو نمط من أنماط التفكير لا يمكن الا أن يكون انتهازية أو نفاقا رخيصا من جانب السلطة الحاكمة ، فضلا عن أنه يساعد على ابقاء الجماهير فى حالة تخلف معنوى لا يرجى معها أى نهوض حقيقى للمجتمع • وفى مثل هذا الجو العقلى المتناقض يستحيل أن تحقق الاشتراكية امكاناتها وتقدم الى المجتمع أفضل ما لديها ، بل ان مثل هذه الاشتراكية لابد أن تكون جوفاء مبتورة • **أما اذا اتخذت مواجهة الاشتراكية للخرافة شكل التحدى والنزاع السافر ، فان مثل هذه المواجهة الحاسمة يمكن أن تؤدى – فى حالة التخلف الاجتماعى الشديد – الى استفزاز مفرط للجماهير، يبعد بها عن طريق التعاطف مع الأيديولوجية الاشتراكية التى هى أحوج ما تكون اليها •** وهكذا تجد الاشتراكية نفسها فى مأزق ازاء

العقلية الخرافية المنتشرة فى المجتمعات المتخلفة ، ســـواء اكتفت بالتعايش معها سلميا أم شنت حربا صريحة عليها • ومثل هذا المأزق يقتضى من التنظيم الاشتراكى جهدا هائلا من أجل الارتفاع بالجماهير فوق مستوى النظرة الخرافية الى الأمور ، دون استفزاز لمشاعرها أو استعداء لها بلا مبرر •

والواقع أن من الخطأ المبالغة فى تصوير خطورة التعارض بين النظرة الخرافية وبين الدفاع المتحمس عن الاشتراكية• صحيح أن طرق التفكير البالية ، والانسياق الأعمى وراء الجهالات ، يمكن أن يكون عقبة لا يستهان بها فى وجه كل محاولة لتنظيم المجتمع على أسس عقليه رشيدة ، ولجعل عالم الانسان جنة أرضية • **ومع ذلك فان الحد الفاصل بين انحياز الجماهير الى نظام اجتماعى معين أو نفورها منه هو ، فى نهاية الأمر ، مايقدمه اليها هذا النظام من مكاسب** • وليس فى هذا المعيار ما يستوجب الخجل، اذ أن النظام الاجتماعى الذى يعطى جماهيره مكاسب أكبر لا يقدم اليها رشوة ، وانما يحقق لها هدف الحياة على نحو أفضل ولنذكر أن الرشوة على نطاق الجماهير العريضة مستحيلة ، فضلا عن أنها تفقد معناها حين تصبح شاملة ومستمرة ، أى أنه — مع تحوير بسيط للكلمة المأثورة المعروفة — فأنت تستطيع أن ترشو بعض الناس كل الوقت ، أو كل الناس بعض الوقت ، ولكنك لا تستطيع أن ترشو كل الناس كل الوقت • فاذا استطاع نظام اجتماعى أن يثبت للناس أنه يقدم اليهم مكاسب حقيقية لها طابع الدوام ، وأن يرفع مستوى حياتهم ماديا ومعنويا بصورة لا يملك أحد انكارها ، فاغلب الظن أن التفكير اللا عقلى ، مهما بلغ من تأصله فى نفوسهم ، أو القيم العتيقة ، مهما بلغ من رسوخها ، لن يستطيع أن يقف عقبة فى وجه المسيرة الاشتراكية الظافرة • **أما اذا كانت الاشتراكية مترددة خائرة ، واذا كانت مكاسبها أمرا مشكوكا فيه على الدوام ، فعندئذ تستطيع الخرافة أن تطل برأسها فى شماتة ، وتستطيع الجهالة أن تجد لنفسها — فى المجتمع المتخلف أصلا — أنصارا يتزايدون باطراد** •

على أن التخلف العقلى والمعنوى ليس هو العقبة الوحيدة التى تحول بين جماهير المجتمعات المتخلفة وبين السعى المتحمس الى تحقيق الاشتراكية ، بل ان هذه الجماهير كثيرا ما تكون مفتقرة الى الوعى الاجتماعى الذى يسمح لها بادراك ضرورة الثورة على التخلف ، على الرغم من أن هذه الثورة هى التى يكمن فيها أملها الوحيد



فى المستقبل · ذلك لأن الطبقة العاملة ، التى تعتمد عليها الاشتراكية التقليدية ، لاتكون فئة عريضة فى مثل هذه المجتمعات ، فضلا عن أن هذه الطبقة لم تتح لها فرصة اكتساب الروح الثورية العميقة التى تغلغلت فى نفوس عمال المجتمعات الرأسماليه بفضل تجاربهم الطويله وتراثهم البعيد الأمد · فمن الصعب أن نتوقع من طبقة عاملة قليلة العدد ، محدودة التجارب ، خرج معظم أفرادها حديثا من بيئات ريفية غير ثورية ، أن تحقق كل الآمال التى تعقدها الاشتراكية الكلاسيكية على « البروليتاريا » فى العالم الرأسمالى · ومن هنا فان التجارب الاشتراكية الناجحة فى بلاد العالم الثالث تجد لزاما عليها أن تعتمد على طبقات أخرى · **فطبقة الفلاحين** قد تمكنت من أن تكون العمود الفقرى لثورات اشتراكية متعددة فى شرق آسيا وجنوبها الشرقى ، ولكن نجاح هذه الثورات كان يقتضى تنظيما عبقريا يزيل من الفلاح رواسب التواكل والاستسلام التى خلفها فى نفسه نظام اقطاعى ظل يتحكم فى مقدراته المعنوية والمادية ألوف السنين · لذلك فان **الطبقة الوسطى** ، ولا سيما **القطاعات المثقفة** منها ، يجب أن يعطى لها دور أهم بكثير من الدور الذى يعزى اليها فى المذاهب الاشتراكية الكلاسيكية ، بل ان الطلبة بالذات يمكنهم ان يقوموا ، فى بلاد العالم الثالث ، بدور لا يقل اهميه عن دور البروليتاريا فى البلاد الرأسماليه العريقه · بل ان من الممكن الاهتداء الى أوجه تشابه غير قليله بين هاتين الفئتين ، من حيث أن كلا منهما تمثل الضمير الواعى لمجتمعها ، ولا ترتبط بأجهزة الحكم القائمة او تكون جزءا منها ، وليس لديها – حسب التعبير المشهور – ما تخسره الا الأغلال · واذا كانت بوادر الجهود الايجابية للطلاب قد بدأت تظهر فى بعض بلاد أمريكا اللاتينية ، فمن المؤكد أن دورهم سيزداد ظهورا وأهمية فى مناطق أخرى من العالم الثالث فى المستقبل القريب ·

وأخيرا ، فربما كان أبرز النواحى السلبية فى اشتراكية العالم الثالث هو أنها ، فى أحيان قليلة ، **اشتراكية مفروضة من أعلى ، وليست اشتراكية نابعة عن ثورة شعبية بالمعنى الصحيح ·** وربما بدا أن الفارق بين النوعين ليست له أهمية كبيرة ، مادامت النتيجة واحدة · ولكن الواقع أن تجربة الثورة الشعبية تتمتع بميزة كبرى ، هى أنها تؤدى الى صهر القيادات – فضلا عن القواعد بطبيعة الحال – فى تجربة الممارسة الاشتراكية الحقيقة · والمشكلة الكبرى فى الاشتراكية التى تنبع من القمة ، لا من القاعدة ، هى أنها تعتمد على صلابه الحاكمين ، لا المحكومين ولكن الانحراف فى الطبقات الحاكمة أمر مألوف ، حيث يبدو اغراء السلطة ، والافتقار الى التقاليد الثورية الأصيلة ، عاملا مشجعا على تكوين « طبقة جديدة » ربما استخدمت الاشتراكية ذاتها أداة لدعم مركزها وصرف أنظار الجماهير عن انحرافاتها · **ومن هنا كانت بلاد العالم الثالث أحوج ما تكون الى اعادة بناء نظمها الاشتراكية بحيث ترتكز على القاعدة لا على القمة ، وكلما سارعت بذلك ضمنت لاشتراكيتها البقاء والازدهار ·**

ان بلاد العالم الثالث أحوج ماتكون الى مواجهة نفسها مواجهة صريحة ، وخاصة اذا كانت تنادى بالاشتراكية مبدأ لحياتها · وفى هذه المواجهة ينبغى عليها أن تعترف دون مواربة أنها متخلفة ، لأنها بالفعل كذلك ، ولن يفيدها أن تتلاعب بالألفاظ فتسمى نفسها « نامية » فى الوقت الذى يكون فيه نموها متوقفا بالمعنى الصحيح · وحين تعترف بهذا التخلف ، ستدرك أنه يمكن أن يكون كذلك رصيدا لها وحافزا فى تجربتها الاشتراكية ، ولكنه فى الوقت ذاته يمكن أن يكون عائقا مخيفا فى وجه نجاح هذه التجربة · وحين تتضح لها المشكلات التى يثيرها تخلفها هذا ، والصعوبات التى تعرقل مسيرتها نحو الاشتراكية ، فعندئذ ستدرك أن التغلب على هذه المشكلات والصعوبات لن يكون بالالتجاء الى أنصاف الحلول ، بل بمزيد من الاصرار على السير فى الطريق الاشتراكى والتمسك به · **واذا كان من الشائع أن يقال ان الاشتراكية الوحيدة التى تصلح لبلاد العالم الثالث هى الاشتراكية « المعتدلة » ، فان حالة التخلف التى تعانيها هذه البلاد تدعونا الى التفكير مليا قبل اصدار حكم كهذا ، اذ ان « الاعتدال » اذا كان صفة مستحبة فى أمور كثيرة ، فانه ليس بالشىء المرغوب فيه عندما يكون الأمر متعلقا بمسيرة المجتمع نحو التقدم ونحو اللحاق بركب الحضارة العالمية ·**

ان على بلاد العالم الثالث أن تحدد المجالات التى يكون فيها الاعتدال مستحبا ، وتلك التى لا يكون فيها مفر من الصلابة والاصرار والسعى الدائم الى الهدف المرسوم · وفى اعتقادى أن كل ما توصف من أجله هذه البلاد بأنها « متخلفة » ينبغى أن يدخل فى هذه الفئة الأخيرة ·

فؤاد زكريا

علم النفس بين الطبقية والموضوعية

قـدرى حـفنى

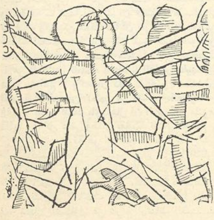
العلم بين الطبقية والموضوعية :

يستهل عالم النفس البريطانى هانز أيزنك مقدمة كتابه الصادر عام ١٩٥٣ بعنوان « مغانم علم النفس ومغارمه » Uses and abuses of psychology بعبارة للسياسى الفرنسى الشهير كليمنصو مؤداها أن البت فى قضية الحرب أخطر من أن يترك للجنرالات وحدهم . ويعقب أيزنك على تلك العبارة قائلا أنه فى السنوات الأخيرة قد تعاظم الاحساس بأن البت فى قضايا العلم أيضا أخطر من أن يترك للعلماء وحدهم . **والحقيقة — فيما نرى — أن قضايا العلم لم تعرف ، ولم يكن ممكنا لها أن تعرف انفصاما عن قضايا المجتمع وبالتالى فان البت فيها سواء فى عصرنا هذا أو فى عصور خلت لم يكن مطلقا بالأمر الخالص العلماء وحدهم القاصر عليهم دون سواهم . وكما أن ذلك لا يعنى اهدارا لقضية التخصص العامى من الناحية العمليـة ، فانه لا يعنى كذلك بأى حال أن العلم كان ملتزما دائما وفى كل عصر ومكان بقضية تقدم المجتمع .** ان ما نعنيه بالدقة هو ان المجتمع بما يعتمل فيه من تناقضات وصراعات تتغير بتغير مراحل التطور الاجتماعى ، كان دائما وما زال يسم بميسمة طبيعة العلم بل ويكاد يحدد مساره كذلك . فالعلم نتاج من نتاجات المجتمع ، وبالتالى فليس ثمة مجال للتساؤل عن تاريخ ارتباط العلم بالمجتمع ولا عما اذا كان واجبا اقامة مثل ذلك الارتباط وتدعيمه أم فصمه والوقوف فى وجهه. ليس ممكنا — فيما نرى — أن نتصور مجرد تصور أن مجتمعا انسانيا قام فى أى من مراحل التاريخ الحديث أو القديم خلوا من قدر يزيد أو يقل من الانجاز العلمى . وليس فى استطاعتنا كذلك أن نتصور انجازا علميا وجده المجتمع الانسانى هكذا دون أن يصنعه . ويستحيل علينا فضلا عن ذلك كله أن نتصور علما يمضى متخذا مساره الى الأمام أو حتى متراجعا الى الخلف دون أن يتأثر ذلك المسار بظروف الصراع الاجتماعى الدائر أبدا فى المجتمع الانسانى . **بل اننا لو أعملنا الفكر فى عملية تطور المجتمع** الانسانى من مرحلة الى أخرى وجدنا أن القوانين التى تحكم تلك العملية قد وسع تأثيرها كل ما فى المجتمع من ظواهر ومنها العلم وكل من فيه من بشر ومنهم العلماء ، وان كان قدر ذلك التأثير يتفاوت من ظاهرة الى أخرى ، ومن انسان الى آخر .

وقد يواجهنا هنا تساؤل حاسم . أليس ثمة حقائق « موضوعية » « ثابتة » فى العلم ؟ صحيح أن المجتمعات الانسانية تتغير ، وأننا لا نستطيع تصور مجتمع انسانى لا يتغير ، ولكن ترى هل علينا اذن أن نسلم بأن الحقائق « الموضوعية » التى يوصل اليها العلم تتغير -

بنفس القدر ؟ هل توصل العلماء فى مرحلة معينة من التطور الاجتماعى الى حقيقة مؤداها أن مرض الفصام يؤثر على قدرة المريض على التفكير المجرد أو أن الأجسام الصلبة تتمدد بالحرارة يعنى حتما ضرورة تغير مثل تلك الحقائق بعبور المجتمع الى مرحلة جديدة فى تطوره الاجتماعى ؟ **ان التسرع فى البحث عن اجابة قاطعة بنعم أو بلا على مثل تلك التساؤلات قد يدفعنا – كما دفع الكثيرين بالفعل – الى موقف اختيار اجبارى زائف بين الاندفاع نحو تجريد العلم تماما من طابعه « الموضوعى » وتجريد حقائقه من اتصافها بالثبات أو الانزلاق الى تجريد العلم تماما من طابعه الطبقى وفصم الطلاقة بين حقائقه وقضايا المجتمع فصما** قاطعا . صحيح أن ثبات حقائق العلم ليس بالثبات المطلق والا لما كان هناك مجال لأى تطور علمى ، ولكن من الخطورة بمكان أن تجرد تلك الحقائق من ذلك القدر المعقول من الثبات الذى يتيح لها – أو لنا اذا شئنا الدقة – قدرة على التنبؤ هى فى النهاية جوهر الانجاز العلمى فى مختلف صوره وشتى تخصصاته . **ان مثل ذلك التجريد يحيلها الى مجرد أفكار ذاتية ليست من العلم ولا الموضوعية فى شىء** . وصحيح أيضا أن ما تتصف به حقائق العلم من موضوعية ليس بالأمر النسبى تماما ، بمعنى أن تلك الحقائق ليست بالشىء الذى يتغير بلا ضابط ولا رابط من شخص الى آخر ، ومن وقت الى آخر . ولكنه من الخطورة بمكان أيضا أن نمضى فى تثبيت تلك الحقائق والفصل بينها وبين ما يحيط بها من أحداث العصر الى الحد الذى يحيلها الى قضايا جامدة قد تكون ممتدة الفروع ولكنها منبتة الجذور .

ترى كيف لنا اذن أن نكشف زيف تلك المقابلة بين طبقية العلم وموضوعيته ؟ يبدو أن لا يمكن لذلك الزيف أن ينكشف الا اذا أبرزنا تماما حقيقة أن طبقية العلم وموضوعيته ليستا سوى وجهين لعملة واحدة . وينبغى أولا أن نشير الى مسلمة بديهية وهى أن عالم الموجودات المادية ليس بالعالم الطبقى بمعنى أنه ليس ثمة صراع طبقى يحكم أو يؤثر فى تمدد الأجسام الصلبة أو فى قوانين الوراثة البيولوجية أو فى قوانين عمل الجهاز العصبى الفسيولوجية . **ان صفة الصراع الطبقى اذن ليست بالصفة العامة التى تنسحب على الكون جميعا بما فيه ومن فيه ، بل انها قانون يحكم العلاقات الاجتماعية فى عالم البشر فحسب دون أن يتجاوز تأثيره تلك الحدود .**



ليس اذن ثمة قوانين اقطاعية للكيمياء ولا قوانين رأسمالية للطبيعة ولا قوانين اشتراكية للرياضيات . ليس هنالك سوى قوانين خاطئة وأخرى صحيحة أو بعبارة أدق هناك قوانين موضوعية ، وأخرى تبعد عن الموضوعية بدرجة تزيد أو تقل . وهنا نجد أنفسنا من جديد فى مواجهة قضيتنا الأولى ، أين اذن يبرز الطابع الطبقى للعلم ؟ أو بعبارة أخرى ما هى حدود دور المجتمع فى تطور العلم ؟ ولذلك اندور فيما نرى مجالات أربعة هى : :

أولا : ان مرحلة التطور التى يمر بها مجتمع معين تحدد نوع المشكلات التى تطرح أمام علمائه فى ذلك العصر ، وبالتالى فانها تحدد المجال الذى يتجه غالبية العلماء آنذاك الى محاولة كشف قوانينه الموضوعية . وأقرب أمثلة ذلك الى موضوعنا واكثرها دلالة عليه ذلك السيل المنهمر من البحوث المتخصصة وتلك الاعتمادات الخرافية لتمويل البحوث فى مجال متخصص محدد هو مجال « الدعاية » . ولم يكن ممكنا لمثل ذلك السيل ان ينهمر وبمثل تلك الضخامة فى مجتمع اقطاعى مثلا ، ولم يكن له أيضا أن يرجىء انهماره الى أن يتحول المجتمع الى الاشتراكية ، لماذا ؟ لأن المجتمع الاقطاعى شأنه شأن المجتمع الاشتراكى تنعدم فيه الاحتكارات الصناعية الضخمة التى تتميز علاقاتها ببعضها بتنافس ضار على سوق المستهلكين ، والتى تمتلك القدرة على التمويل السخى لمثل تلك البحوث . بعبارة أخرى فان بحوث الدعاية لم يكن ممكنا لها ان تبدأ وأن تبلغ ذروتها الا فى مجتمع رأسمالى تبرز فيه الحاجة الملحة الى اجتذاب المستهلكين ويمتلك فى نفس الوقت القدرة على تمويل البحوث . ولا يمكن لمنصف ان ينكر على تلك البحوث أساسها الموضوعى ولا ما تتضمنه من حقائق موضوعية عديدة ، ولكن ترى هل يمكن لذلك المنصف أن ينكر عليها أساسها الطبقى أيضا ؟

ثانيا : تعرض مرحلة التطور التى يجتازها المجتمع نوعا من الحظر على البحث العلمى فى مجالات محددة ، ولأسباب اجتماعية ـ أو تقل طبقية ـ شتى تلتقى جميعها حول محور واحد محدد هو أن تكشف الحقائق العلمية الموضوعية فى ذلك المجال المحظور انما يمثل تهديدا للبناء الايديولوجى الذى يحمى البناء الاقتصادى الأساسى للمجتمع المعين فى المرحلة المعينة . البناء الداخلى لجسم الانسان البدائى مثلا لا يختلف موضوعيا عن نظيره لدى الانسان الاشتراكى المعاصر . ولكن التوصل الى معرفة القوانين الموضوعية التى تحكم عمل هذا الجسم ، وما يتطلبه ذلك من تشريح له ، أمر قد تأخر حقبا طويلة بل انه قد ووجه عندما أوشك أن يتحقق بهجوم بلغ من عنفه حد ان أول تشريح للجسم الانسانى تم فى سرية كما لو كان عملا لا يمكن لمن يقدم عليه أن يواجه به مجتمع ذلك العصر . ولم يكن ذلك التأخير وكل تلك الاعاقة الا بسبب **ما يفرضه المجتمع من حظر على الاقتراب من محاولة الفهم الموضوعى لمجال محدد من مجالات المعرفة .**

ثالثا : يتدخل البناء الايديولوجى لرجل العلم ـ وبصورة مباشرة ـ فى اختياره للمشكلات التى يتصدى لبحثها والمنهجه فى البحث كما ان ذلك البناء يتدخل بصورة أوضح فى تفسير رجل العلم لنتائج بحوثه وملاحظاته . **ان دوران الأرض حقيقة لا جدال اليوم فى موضوعيتها ولكنها ليست بالحقيقة الجديدة فدوران الأرض لصيق بوجودها . ومنذ أن وجد الانسان فوق تلك الأرض التى تدور وهو محاط بالعديد من الظواهر التى تدل بشكل قاطع على دورانها ، والتى أصبحت من الشيوع بحيث لم تعد اليوم فى حاجة الى تكرارها كثيرا .** ورغم ان تلك الظواهر لم تتغير منذ أن وجدت الأرض حتى الآن ، ورغم أنها ـ أى تلك الظواهر ـ كانت تحت سمع وبصر الانسان منذ وجوده ، بل ورغم أنه ـ وهذا هو الأغرب ـ قد أدركها وتعامل معها ورتب حياته عليها الا انه ظل لحقب طويلة عاجزا عن تفسيرها تفسيرا موضوعيا . وقد يبدو للبعض أن ذلك انما يرجع الى قصور تتميز به العقلية البدائية وميل يحدو بها الى التفكير الخرافى . ولكن كيف يمكننا أن نفسر اذن تلك المقاومة الضارية التى لقيها التفسير الأقرب الى الموضوعية لتلك الظواهر ؟ لماذا اتفق العلماء جميعا على رصد مثل تلك الظواهر ، ثم اذا بهم يختلفون اختلافا شديدا فى تفسيرهم لها ، ثم اذا بهم مرة أخرى وفى ظروف جديدة يتفقون اتفاقا ـ يكاد ان يكون كاملا ـ على التفسير الصحيح لتلك الظواهر ؟ ألا يمكننا أن نستخلص من ذلك دليلا على صحة ما ذهبنا اليه من آن البناء الايديولوجى لرجل العلم يتدخل فى تفسيره لنتائج مشاهداته « الموضوعية » ؟ والبناء الايديولوجى لمجتمع معين فى عصر معين ليس سوى نتاجا أو تعبيرا عن العلاقات الانتاجية السائدة فى ذلك المجتمع آنذاك أى بعبارة أخرى نتاجا أو محصلة للصراع الطبقى الدائر فى المجتمع آنذاك .



رابعا : ينفرد المجتمع انفرادا يكاد يكون مطلقا بتحديد مجالات التطبيق لمختلف حقائق العلم الموضوعية . فوجود فروق فردية بين البشر في مجال القدرات العقلية والبدنية مثلا حقيقة موضوعية قد يتفق عليها علماء من مجتمعات وعصور شتى . ولكن أوجه الاستفادة من معرفة مثل تلك الحقيقة والاحاطة بالقوانين الموضوعية التي تحكمها أمر تحدده في النهاية طبيعة المرحلة التي يمر بها المجتمع المعين . ويكفي أن نذكر كيف أن النازية قد استطاعت أن تجد لفكرتها عن سيادة الجنس الآرى سندا زائفا في تلك الحقيقة الموضوعية ، وكيف أننا يمكن في نفس الوقت أن نجد في نفس تلك الحقيقة الموضوعية سندا حقيقيا للشعار الاشتراكي الشهير – أو لنصفه الأول على الأقل – أعني شعار « من كل بقدر ما يستطيع ولكل بقدر عمله » . كما أنه يمكننا كذلك أن نجد فيها تبريرا – وليس تفسيرا – علميا لاضطهاد الزنوج في الولايات المتحدة ، ولكثير من التشريعات المجحفة بالعمال، كل تلك – وغيرها كثير – تطبيقات (أو استفادات) متنوعة لنفس الملاحظة أو الحقيقة الموضوعية . ولا يرجع تنوع تلك التطبيقات سوى الى تنوع المجتمعات أو الطبقات التي تقدم على استخدام نفس الحقيقة الموضوعية .

العلم اذن بحقائقه الموضوعية ، وبطبيعته الطبقية انما ينجز ما ينجز خلال صراعه صراعا طاحنا مع قوى تعوق ذلك الانجاز مستندا الى قوى أخرى تدعمه . والأمثلة على ذلك الصراع عديدة تفوق الحصر لم نشر الا الى فئة منها . ولعل ذلك الارتباط الحتمي الوثيق بين العلم والمجتمع هو التفسير الصحيح لما نلاحظه عند تناولنا لقضايا تطور علم معين من تأثر ذلك التطور بالعديد من الأفكار النابعة من مجالات تخرج كلية عن نطاق تخصص ذلك العلم ، ومع ذلك فانها تصل الى حد التأثير الفعلي في مساره، بل والتنبؤ بذلك المسار أيضا .

ولا يصعب علينا الآن ، وبعد أن أوضحنا قدر استطاعتنا حدود كل من طبقية العلم وموضوعيته ، أن نتصدى للاجابة عن سؤال طال تردده والحاحه . ما سر ذلك القدر الكبير من التشابه في مجال علم النفس بين البحوث التي تجرى في دول ما يعرف بالمعسكر الرأسمالي وتلك التي تجرى في دول المعسكر الاشتراكي على بعد الشقة بين المعسكرين وخاصة من حيث الطبيعة الطبقية لكل منهما ؟ فبعد أن انقشع – أو على وجه الدقة بدأ في الانقشاع – أخيرا وبعد طول دوام ذلك الستار الكثيف الذي كان يحجب عنا – ضمن ما يحجب – ما يجرى في مجال علم النفس داخل ذلك المعسكر واذا بقدر من التشابه يبعث على الدهشة بين ما وجد يجرى في مجال علم النفس هناك ، وما يجرى في ذلك المجال داخل دول المعسكر الرأسمالي . وسرعان ما تحولت الدهشة الى اعتراض موجة الى فكرة طبقية العلم واحتجاج يكاد أن يأتي عليها . وقبل أن نشرع في التصدي للاجابة عن ذلك التساؤل ينبغي أن نشير اشارة عابرة الى حقيقتين :

الحقيقة الأولى : أن ذلك التشابه مهما كان قدره لم يرق الى حد التطابق بين ما يجرى هنا وما يجرى هناك ، بل اننا ما زلنا نستطيع أن نضع أيدينا على خصائص وسمات عامة تميز اتجاهات علم النفس السوفيتي مثلا عن علم النفس الأمريكي ، وذلك بقدر قد يفوق كثير ما يميز علم النفس الأمريكي عن نظيره في بريطانيا أو فرنسا مثلا كما أنه يفوق كثيرا بالفعل ما يميز علم النفس السوفيتي عن علم النفس في المجر مثلا أو في تشيكوسلوفاكيا . ولكن كل ذلك لا يعني بحال انكارا لقدر من التشابه قائم بالفعل وفي حاجة الى تفسير .

والحقيقة الثانية : أن ذلك التشابه ليس بالأمر القاصر على علم النفس بل انه يكاد يكون سمة عامة بارزة لا يخطئها من يحاول المقارنة بين الانجاز العلمي هنا وهناك ، وليس ما يتردد عن التسابق العلمي سوى تعبير عن وجه من

أوجه تلك الحقيقة . وفيما نرى فان ذلك التشابه انما هو محصلة لأسباب عديدة اهمها :

اولا : سبق أن أوضحنا أن ثمة حقائق موضوعية لها قدر معقول من الثبات فى عالم الموجودات المادية ، وأن موضوعية تلك الحقائق فى حد ذاتها أمر منفصل عن قضايا الصراع الطبقى ، وأن ذلك الصراع الطبقى انما يؤثر على امكانية الوصول الى تلك الحقائق بل انه قد يحدد تلك الامكانية تحديدا حاسما ، ولكنه لا يؤثر بحال على طبيعة تلك الحقائق . والانسان بوصفه جزءا من الموجودات المادية لا تتغير القوانين التى تحكمه بصفته تلك من مجتمع الى آخر . وبالتالى فانه لابد من وجود قدر من الاتفاق فيما يتم التوصل اليه من حقائق صحيحة مهما تغيرت بنية المجتمع الطبقية .

ثانيا : ليس المجتمع الاشتراكى مجرد نفى سلبى خالص للمجتمع الرأسمالى ، بل انه الوريث الشرعى لأنصع ما فى التراث الرأسمالى من منجزات . **ومثل ذلك الاستمرار الديالكتيكى للمجتمع الانسانى يجعل من المحتم أن نجد لمنجزات الرأسمالية استمرارا فى المجتمع الاشتراكى بصورة أو بأخرى . وبذلك فانه ليس من المستغرب وجود قدر من التشابه فى النتائج التى يتوصل اليها علماء النفس فى كلا المعسكرين .**

ربما ساعد هذان السببان اللذان ذكرناهما آنفا فى تفسير أوجه التشابه الايجابية أعنى تشابه الحقائق الصحيحة التى يتوصل اليها علم النفس فى كلا المعسكرين . أما ما قد نصادفه من تشابه فى السلبيات فلعل له العديد من الأسباب الأخرى التى لا نستطيع ابتسارها فى عجالة كهذه . ويكفى أن نشير عابرين الى أن مجرد قيام النظام الاشتراكى لا يعنى حلا فوريا لمشكلة الاغتراب الانسانى عشية قيام ذلك النظام ، وان كان قيامه يعنى قطعا بداية السير فى طريق طويل وشاق ولكنه يؤذن بحل نهائى لذلك الاغتراب .

علامات على طريق علم النفس :

لم يخل مسار علم النفس شأنه شأن بقية العلوم من علامات على الطريق تعبر عن أفكار نابعة من مجالات قد تخرج عن النطاق المتخصص الضيق لذلك العلم . وغالبا ما تكون الفلسفة وهى أم العلوم المنبع الرئيسى لمثل تلك العلامات التى قد تتوسم الصواب فى اتجاه معين فتشير اليه وتدعو الى اتباعه أو تستشف الخطأ فى اتجاه آخر فتحذر منه وتدعو الى اجتنابه . وبصرف النظر عن صحة أو خطأ ما تتضمنه تلك العلامات من اشارات ودعوات فانها تبقى فى النهاية علامات على الطريق لها دلالتها باعتبارها على الأقل دليلا على تلك العلاقة الوثيقة التى أشرنا اليها بين العلم المتخصص والمجتمع الرحب .

لقد وضع كارل ماركس فى مخطوطاته الاقتصادية والفلسفية عام ١٨٤٤ واحدة من أبرز تلك العلامات . ونستطيع أن نجمل الأفكار التى تقدمها تلك العلامة ، والتى سبق أن عرضنا لها بشىء من التفصيل (نظرة مادية الى نشأة علم النفس ، الفكر المعاصر ، عدد يونيو ٧٠) فى نقاط أربع هى :

١ ـ أن الصناعة من حيث هى تاريخ متطور ، ومن حيث هى واقع قائم ، تعد بمثابة التجسيد القدرات الانسانية .

٢ ـ ان الصناعة بهذا المعنى انما هى بمثابة المنبع الذى ينبغى أن ينهل منه علم النفس .

٣ ـ ان اعتبار الصناعة منطلقا لعلم النفس أمر لم يكن قد تحقق آنذاك .

٤ ـ ان الدراسات التى كانت تحمل اسم علم النفس آنذاك مصيرها الفشل لا محالة لأنها قد عزفت عن المنبع الصحيح والبداية الصحيحة لعلم النفس .

وتمر الأعوام ، وتتشعب السبل بذلك العلم الناشىء ، ويتخذ طرقا شتى ، ويبدو للناظر العابر أنه وقد أحرز العديد من الانجازات الملموسة لا شك قد عرف طريقه الصحيح . واذا بنا وبعد مرور ما يقرب من الثمانين عاما على تلك العلامة التى وضعها كارل ماركس على طريق علم النفس ، والتى لم نجد اية اشارة لها على الاطلاق



فى كتب عام النفس ، ولا أية محاولة لاختبار صحتها أو تفنيدها لدى أى من علماء النفس رغم أن ما تحمله من نبوءة بأن الدراسات التى كانت تحمل اسم علم النفس آنذاك مصيرها الفشل لا محالة قد تأكدت صحتها ، وبعد مرور تلك الأعوام الثمانين نجد الفيلسوف الفرنسى الشهير جورج بوليتزير يقول فى ختام كتابه « أزمة علم النفس المعاصر » الصادر عام ١٩٢٩ ، أى بعد أن مرور خمسين عاما على افتتاح فونت لمعمله عام ١٨٧٩ **((لا شك أنه لم يفوتكم أن السيكلوجيا لم تتمكن بعد خمسين عام من المحاولات من تكوين فكرة واضحة عن أسسها . فهى لم تحدد الظاهرة السيكلوجية والمنهج السيكلوجى بطريقة يقبلها كل علماء النفس))** ثم يمضى بوليتزير مقررا « ان الطريقة الوحيدة لتصفية المفاهيم المعرقلة هى استخلاص المنبع الأساسى للأبحاث السيكلوجية التى ترتبط بحكم اتجاهها ارتباطا وثيقا بالظواهر الحقيقية فضلا عن أنها تدور بطبيعتها خارج الاهتمامات والمشاكل التقليدية للسيكلوجيا الكلاسيكية . وهذه هى حالة علم النفس الصناعى بالذات ، والسيكوتكنيك بصفة عامة » . **ألا يعنى ذلك دعوة جديدة وبأسلوب جديد الى أن يتخذ علم النفس من الصناعة منطلقا حقيقيا له . ثم أليست تلك هى جوهر فكرة كارل ماركس وان لم يشر بولتزير اليه صراحة ؟**

ويضع بوليتزير علامته ويمضى ، وتمضى السنوات من جديد ، ويمر على بوليتزير وعلامته أربعون عاما ، وتأخذ أعوام الستينات فى المغيب ونوشك الدخول فى السبعينات . ويوشك أن ينقضى القرن الأول من حياة علمنا الناشىء . ويبدو للناظر العابر مرة أخرى أن علم النفس قد تمكن رغم تجاهله لاشارات كارل ماركس وجورج بوليتزير من معرفة طريقه والاقتراب من هدفه ألا وهو الفهم الموضوعى للشعور الانسانى ، فاذا ما حاولنا أن نطل على حقيقة ذلك الانجاز وجدنا الأمر فى حاجة الى تفسير حقيقى .

واندع هذه المرة صخب فلاسفة الغرب ومآخذهم على علم النفس ، بل ولندع صخب الفلاسفة جميعا ، وليكن شهودنا اثنين من أبرز علمائنا المصريين المتخصصين فى علم النفس . ان أستاذنا الدكتور مصطفى زيور رائد مدرسة التحليل النفسى فى مصر ، والعالم الأكاديمى الذى تخرجت على يديه أجيال من علمائنا الشبان المتخصصين فى علم النفس يتساءل فى مقدمته للترجمة العربية التى اعدها الأستاذ لطفى فطيم لكتاب بوليتزير المشار اليه ، موجها تساؤله الى زملائه علماء النفس ((**لم يشغل الفلاسفة المعاصرون أنفسهم (بالهم) و (القلق) وبوجود الانسان على حافة العدم ، لم يشغلون أنفسهم بدراما الانسان وتراجيديته ، بما تنضح به حياة الانسان من عبث ولا معقول . لم يشغلون أنفسهم بذلك كله الا لأننا نحن علماء النفس لم نقدم لهم اجابات شافية على استفساراتهم** » وشاهدنا الثانى هو أستاذنا **الدكتور مصطفى سويف** وهو حجة فى المستوى الدولى لا المحلى فحسب فى مجال علم النفس بعامة وبحوث الشخصية بوجه خاص . يقدم الدكتور سويف فى كتابه « علم النفس الحديث . معالمه ونماذج من دراساته » تقييما موضوعيا دقيقا لما أحرزه علم النفس أخيرا من انجاز فى مجال قياس أبعاد الشخصية الانسانية ، وبعد أن يعرض لأهم تلك الانجازات عرضا شاملا ودقيقا يقول عنها : **((انها لا تقدم لنا تعليلا ولا تفسيرا لهذه المظاهر . يجب أن يكون هذا واضحا حتى لا نطالبها بما لا يتفق وطبيعتها . انها تقدم تبويبا أو تنظيما فحسب))**

ترى اذا ما كان هذا هو احساس أصحاب ذلك العلم بعد أن أوشك عمره أن يجاوز المائة عام ، ألا يحق لنا نلقى نظرة جديدة على دلالة علامة كارل ماركس التى أشرنا اليها ، والتى يمكننا أن نعتبر اشارة بوليتزير صدى لها ، خاصة اذا ما وضعنا فى الاعتبار ما لقيته من جانب علماء النفس من تجاهل لم يتح لأحد تناولها أو حتى مجرد الاشارة اليها فى كتب تاريخ علم النفس

على كثرة ما حوته تلك الكتب من غث وثمين .

علم النفس بين العمل والمعمل

لقد كانت المهمة التى ألقاها التاريخ ـ إبان الثورة الصناعية ـ على عاتق علم النفس ، وهى المهمة التى كانت ـ فيما نرى ـ بمثابة المبرر الحقيقى لنشأة ذلك العلم فى تلك الحقبة بالذات، هى فهم الشعور الانسانى فهما موضوعيا انطلاقا من شعور الانسان بالاغتراب فى المجتمع الرأسمالى، ولم يكن بد لانجاز تلك المهمة من مواجهة مباشرة مع ذلك الانسان . مواجهة تنقب عن تاريخ الشعور الانسانى عموما ، والشعور بالاغتراب على وجه الخصوص . مواجهة تعتمد على دراسة لتطور شعور الانسان بما هو خارجه ، أى شعوره بالطبيعة وبالآخرين • مواجهة تعتمد فى النهاية على دراسة تاريخ العمل الانسانى وحاضره باعتبار العمل الشرط الأولى للوجود الانسانى ، وباعتباره الخاصية التى ارتقى بفضلها الانسان عن غيره من الحيوانات • فهل حدث ثمة شىء من ذلك ؟



لم يعد ممكنا للدراسات التى تحمل اسم علم النفس أن تظل بعد قيام الثورة الصناعية واقفة عند حدود المسمرية والفرينولوجيا • ولم يعد ممكنا لها أيضا أن تقنع بتبعية موضوعها للفسيولوجيا • ولم يعد ممكنا لها كذلك الاكتفاء بالصياغات النظرية أو بما يعرف بعلم النفس المنظم • لم يعد شىء من ذلك ممكنا ، فلقد تفجر الموقف ، وبرزت قضية الشعور الطاغى بالاغتراب وأصبحت تلح فى طلب التفسير • كما أن العلوم الأخرى التى أنضجها عصر الثورة الصناعية وأبرزها أصبحت تمارس تأثيرا هائلا فارضة ما جاءت به من مفاهيم منهجية جديدة كالموضوعية والقياس والحساب والتنبؤ وما الى ذلك على كافة مجالات المعرفة آنذاك ، مما دعم من الاحساس الملح بعدم القناعة ، بما كانت تقدمه الدراسات التى كانت قائمة بالفعل آنذاك تحت اسم علم النفس • كان لابد أن تتحول مفاهيم **((المغناطيسية الحيوانية))**



و « **ملكات العقل** » الى مفاهيم موضوعية تخضع للقياس والحساب · ولعل خير تعبير عما حدث آنذاك نجده عند جورج بوليتزير فى قوله : « **جاء عصر العلوم الطبيعية ، وأراد علم الروح أن يصبح علما طبيعيا ، فارتدى رجال اللاهوت الملابس البيضاء ، وأخفوا القديس توماس فى اسطوانات التسجيل · وما دام العصر قد أصبح عصر التصريحات الوضعية ، وانشاء المعامل ، وحلت تعبيرات « الحساب » و « القياس » محل عبارات « الروحانية ذات الحرية والخلود » فقد قرر رجال اللاهوت أن يدخلوا المعركة بهذا الجزء من قواتهم التى عرفت فيما بعد باسم السيكلوجين التجريبيين أو العلميين** » ويمضى بوليتزير مستخلصا ـ وكان ذلك عام ١٩٢٩ ـ « **ان قانون تطور السيكلوجيا خلال الخمسين أو الستين عاما الماضية كان : تغيير الشكل لانقاذ المضمون** » ·

وكانت الاستجابة الأولى هى استجابة فونت التى بلغ من تقدير علماء النفس لدلالتها حد اتفاقهم على اعتبار عام ١٨٧٩ وهو العام الذى افتتح فيه فونت معمله تاريخا للبداية العلمية الصحيحة لعلم النفس · ولقد كان افتتاح معمل فونت ـ فيما نرى ـ استجابة منطقية وطبيعية لضغوط ثلاثة كانت جميعها تعتمل آنذاك فى المجتمع ، وكان الارتباط بينها وثيقا :

(أ) كان هناك احساس جارف بعقم كل ما كانت تظله راية علم النفس آنذاك من دراسات وأفكار ·

(ب) بروز الحاجة الاجتماعية الى تفسير يتيح فهما لما يشعر به الانسان من اغتراب ، ولعل بروز تلك الحاجة وضغطها هو مارسم حدود المجال الذى أخذ علم النفس على عاتقه العمل داخله ، وهو دراسة الشعور الانسانى ·

(ج) نضج العلوم الطبيعية وما أدى اليه ذلك النضج من سيادة لمناهج البحث المتبعة فى تلك العلوم سيادة تكاد تكون مطلقة · وكان جوهر تلك المناهج جميعا هو النظرة الوضعية بما تستلزمه من قياس وحساب ·· الخ · واذا كان ضغط الحاجة الاجتماعية الى تفسير لاغتراب الانسان هو الذى رسم ـ الى حد كبير ـ حدود مجال علم النفس ، فان الضغط الناجم عن سيادة مناهج البحث للعلوم الطبيعية قد حدد فيما يبدو الأساليب التى ينبغى على علم النفس اتباعها فى دراسته للظواهر التى تقع فى مجال بحثه ·

لقد كان على علم النفس ـ كما سبق أن أشرنا ـ أن يذهب الى الانسان ليدرس العمل الانسانى ، ولكن شيئا من ذلك لم يحدث ولم يكن ممكنا له أن يحدث بأسلوب فونت ومعمله . كل ما حدث هو أنه بدلا من أن ينتقل عالم النفس الى الانسان تاريخا وواقعا ، فان فونت قد نقل اليه الانسان فى معمله · وبدلا من أن ينهل علم النفس من دراسة العمل الانسانى أصبح سنده الأساسى هو المعمل التجريبى ، وشتان بين هذا وذاك · صحيح أن دراسة الانسان فى المعمل أمر ضرورى لابد منه ، وأنها تمثل خطوة للأمام لاشك فى ذلك ، ولكن فى أى اتجاه ؟ انها قد أدت بالفعل الى آلاف الحقائق الموضوعية الصغيرة ، ولكنها لم تؤد بحال الى فهم أو تفسير مباشر الشعور الانسانى بعامه أو للشعور بالاغتراب على وجه الخصوص . لقد راغ علم النفس من مهمته الأصيلة وهى دراسة الشعور الانسانى ، واصطنع لنفسه مهمة جديدة هى دراسة السلوك الانسانى ·

ترى لماذا ابتعد علم النفس عن العمل وتحصن بأدواته وأساليبه داخل المعمل ؟ لماذا ذلك الحرص المريب على أن يبقى الانسان مغتربا ، أو على وجه أدق يبقى جاهلا بسبب اغترابه ؟ يبدو اننا نحمل علم النفس المعاصر فوق ما يطيق اذا ما طالبناه ـ

وفى حدوده المتخصصة ـ أن يجيب على تلك التساؤلات ، فالقضية لم تعد قضية سيكلوجية خالصة ، وإذا ما استعرنا تعبير كليمنصو ، فانه لم يعد ممكنا ترك البت فيها لعلم النفس وحده ٠

ويبدو ان الاجابة على تلك التساؤلات تفرض علينا الاجابة اولا على سؤال أخطر وهو من المستفيد من بقاء الانسان مغتربا ؟ أو بعبارة أخرى من الذى يضيره أن ينهى الانسان اغترابه بأن يتعرف أولا على سبب ذلك الاغتراب ؟ وهو تساؤل يخرج بنا حتما من دائرة التخصص الضيق لعلم النفس ليعود بنا من جديد الى التاريخ ، وبالتحديد الى تلك الحقبة التى بلغ فيها الاحساس بالاغتراب بداية ذروته ، والتى بدات فيها أيضا بذرة الحاجة الى قيام علم النفس فى النمو أعنى حقبة الثورة الصناعية أو بتعبير أدق حقبة تكون المجتمع الرأسمالى ٠ إننا بنظرة متأنية الى المنجزات العلمية الباهرة التى تحققت ابان تلك الحقبة نجد أنفسنا حيال ظاهرة غريبة تميز تلك المنجزات جميعا ٠ انها تنقسم الى مجموعتين لا تناسب بينهما من حيث التقدم ٠ مجموعة تضم تلك العلوم التى تبحث فى قوانين الطبيعة ، وأخرى تضم تلك «العلوم» التى تبحث فى الانسان ، وشتان بين المجموعتين رغم وحدة العصر والظروف ٠ العلوم الطبيعية آخذة بأساليب العلم الموضوعى محققة بذلك طفرة هائلة ، مستندة الى تشجيع غير محدود من قبل القائمين على أمر المجتمع آنذاك ، وعلى الجانب الآخر نجد تلك العلوم الباحثة فى الانسان ـ ومنها علم النفس ـ تقاتل قتالا مريرا من أجل الوصول الى أهدافها التى تكاد تدور جميعا حول كشف اغتراب الانسان بأوجهه المختلفة الاقتصادية والسياسية والنفسية ٠٠ الى آخره ٠ وكم من طرق سارت فيها تلك العلوم ـ وخاصة علم النفس ـ وتكبدت المشاق ، ثم لم يسفر الأمر فى النهاية الا عن سراب خالص ٠ وما أن يلوح الطريق الصحيح أمام أى منها حتى تحجبه عن الرؤية تلك الزوابع العاصفة من الاعتراضات ، قادمة من شتى الاتجاهات ، ومحملة بشتى الحجج والذرائع ٠ ترى ماذا وراء حرص الفكر الرأسمالى على بقاء الانسان مغتربا ؟ ماذا وراء حرصه على بقاء الانسان مكبلا باغلال التفكير الخرافى فيما يتعلق بفهمه لنفسه ؟ ترى ماذا وراء حرص ذلك الفكر على حرمان علوم الانسان من امكانيات الفهم الموضوعى لموضوع بحثها رغم قتال ذلك الفكر نفسه من أجل الأخذ بأسلوب العلم الموضوعى فيما عدا ذلك ؟ يبدو ألا دلالة لذلك كله ـ فيما نرى ـ سوى فى أن تحطيم اغتراب الانسان سوف يؤدى لا محالة الى تحطيم ذلك المجتمع أو تهديده بذلك على الأقل ٠

ماذا عن « علم النفس الصناعى » القائم ؟

رب من يتساءل ما كل هذا الحديث عن علامات أشارت لعلم النفس الى طريق الصناعة ، وتجاهل لتلك العلامات ، وتفسير لذلك التجاهل كما لو أن علم النفس قد ابتعد حقا عن الصناعة ؟ ماذا اذن عن تلك الانجازات الهائلة فى الاختيار المهنى والتوجيه المهنى والأمن الصناعى وما الى ذلك ؟ ألا تدخل تلك الانجازات جميعا فى صميم الصناعة ؟

علينا أولا أن نوضح أن الانجازات العملية فى علم النفس أو فى سواه من العلوم لا تعنى بالضرورة اكتمال الوضوح النظرى فى مجال تلك الانجازات ، بل ان ما يحدث بالفعل يكاد يكون على عكس ذلك تماما من حيث الترتيب بمعنى أن التطبيق العملى عادة ما يسبق النظرية فى البداية ثم يتحقق الوضوح النظرى ، ويبدأ فى العطاء بعد ذلك دافعا بالتطبيق الى آفاق جديدة ، تكشف بدورها عن مشكلات عملية جديدة قد يسبق حلها العملى تفسيرها النظرى مرة أخرى وهكذا، ويكفى

أن نشير فى هذا الصدد الى عبارة **جورج سارتون** الواردة فى مقدمة الجزء الاول من كتابه الموسوم تاريخ العلم والتى يقول فيها « **صحيح من الوجهة العملية أن التطبيقات كثيرا ما سبقت قواعدها ، فالأقوام الأوائل اضطروا أن يقوموا بالتوليد والجراحة زمنا طويلا ، قبل أن يوجهوا انتباههم لعلوم التشريح والأجنة** » • وعلم النفس الصناعى بصورته الراهنة ، وبما أحرزه من انجازات لاشك فى خطورتها ، لا يمثل ـ فيما نرى ـ سوى تطبيق عملى متقدم لمفاهيم علم النفس العام الكلاسيكى • ومهما بلغت خطورة تلك الانجازات فانه لا يمكن لها بحال أن تخرج بعلم النفس الصناعى الراهن من حدوده كفرع تطبيقى لعلم النفس العام الى دوره المأمول كمنبع لعلم النفس العام ذاته • ولالقاء مزيد من الضوء على طبيعة العلاقة بين علم النفس الصناعى الراهن وعلم النفس الكلاسيكى العام لابد لنا من أن نتناول أولا تاريخ بزوغ علم النفس الصناعى من داخل علم النفس العام ثم لا بد لنا ثانيا من أن نتعرض للمراحل التى مر بها علم النفس الصناعى حتى وصل الى صورته الراهنة •

سبق أن أشرنا الى أن علم النفس قد تحصن فى معمل فونت مخضعا الانسان لمقاييس وتجارب العلوم الوصفية ، وأنه قد خرج من ذلك بملايين الحقائق الموضوعية الصغيرة • ولم يكن بد من أن يعطى ذلك العلم الناشىء شيئا للمجتمع الذى أنشأه ، ولقد أعطى بالفعل ، وكان عطاؤه تطبيقا للحقائق والقوانين والمفاهيم التى تم التوصل اليها فى المعمل على مجالات الحياة المختلفة فى ذلك المجتمع • ولم يكن غريبا أن تستأثر أهم مجالات ذلك المجتمع ـ أعنى الصناعة ـ بقدر كبير وفورى من ذلك العطاء • وعلى أى حال فان العلاقة بين علم النفس الصناعى ومعمل فونت ليست بالعلاقة البعيدة بل أنه ليتضح دون عناء كبير أن قيام علم النفس الصناعى كان نتيجة لافتتاح فونت لمعمله، أو على الأقل فان افتتاح ذلك المعمل كان شرطا لقيام علم النفس الصناعى بصورته الراهنة، حتى أن العالم البريطانى براون يقرر بوضوح فى كتابه « علم النفس الاجتماعى والصناعة » انه « **لم يتيسر لعلم النفس الصناعى أن يبدأ الا بعد ما أصبح علم النفس علما تجريبيا ، وذلك حدث يرجع تاريخه فى عام ١٨٧٩ عندما افتتح فيلهلم فونت فى جامعة ليبزيج أول معمل يكرس للدراسة العلمية للسلوك الانسانى** » ويقف براون عند هذا الحد دون أن يفسر لماذا لم يتيسر ذلك لعلم النفس الصناعى • أما بوليتزير فى كتابه الذى أشرنا اليه ، فانه بعد أن يبرز فكرة أن علم النفس الصناعى الراهن ما هو الا تطبيق لمفاهيم علم النفس الكلاسيكى العام يمضى خطوة أبعد نحو التفسير مقررا « ان العمل لم يتحول الى مشكلة سيكلوجية الا عندما أصبح الانتاج الرأسمالى فى حاجة الى استغلال رشيد للفرد فراحت السيكلوجيا تكمل فى نطاق السيكوتكنيك المهمة التى اضطلعت بها دائما : فبعد أن حولت السيكلوجيا المعتقدات التى كانت ضرورية لاستعباد الجماهير الى طبيعة مزيفة راحت تكشف الوسائل التى تمكنها من استعباد الانسان تماما فى الانتاج » •

خلاصة القول اذن أن البذرة الاولى لعلم النفس الصناعى قد نشأت فى أحضان معمل فونت ، وبالتالى فان ذلك العلم لم يخرج من اسار كونه فرعا تطبيقيا لعلم النفس العام الذى كان بدوره وليدا لمجتمع الثورة الصناعية • ترى ألم يتطور علم النفس الصناعى منذ ذلك الحين حتى الآن ؟ وألا يمكن لذلك التطور أن يؤدى به الى أن يكون يوما منبعا حقيقيا لعلم النفس ؟ ليس أمامنا الا أن نتناول المراحل التاريخية لتطور علم النفس الصناعى منذ انشاء معمل فونت حتى الآن لعل ذلك التناول أن يكشف لنا عن شىء •

قدرى حفنى

لوسيان جولدمان
الفكر والمنهج

أمير اسكندر

الثبات صفة تتناقض مع طبيعة الحياة ، وتقف على الطرف المقابل لأهم مميزات الفكر • وقديما ، منذ آلاف السنين ، اكتشف مفكر يونانى عظيم ، فى فجر تطور العقل الانسانى ، هذه الحقيقة الخالدة وقال ان الحركة هى لب الوجود ، وأن التغير هو قانون الحياة ، وأن ما كان ، لا يكون أبدا ، **فكل لحظة من لحظات الزمن ، تحمل معها دائما ، مضمونها وشكلها الجديد**

غير أن عشرات القرون ، كان ينبغى أن تمر ، حتى يكتشف العقل الانسانى ، أن وحدة هذه الحركة ، ليست متساوية فى كل لحظة ، وأن سرعة هذا التغير ، لا تتكافىء مع نفسها فى كل عصر **وأن تراكم الكم يؤدى الى تحول الكيف** ، وبعدها أصبح واضحا ، لماذا استطاع الانسان أن يعرف فى العشرين سنة الأخيرة ، أكثر مما عرف فى العشرين قرنا ، التى مرت قبلها •

واذا كنا نقول فى كتاباتنا وأحاديثنا ، دائما ، أن مجموع ما حصله الانسان من معارف ، ملك للانسانية جمعاء ، فالحق أن مثل هذه الاقوال، لا تتمتع بدرجة عالية من الدقة • فنحن ننسى أن المجتمع الانسانى الذى ينقسم من الناحية الاقتصادية والاجتماعية ، الى أمم غنية وأمم فقيرة ، ينقسم أيضا من زاوية العلم والمعرفة ، **الى أمم تتراوح فى درجة ثرائها وفقرها الفكرى** • بل ربما أمكن القول ـ دون تعسف ـ أن درجة الثراء العلمى والفكرى تتناسب تناسبا طرديا ، مع درجة الثراء الاقتصادى والاجتماعى ، أو بتعبير أدق ، مع درجة التطور الاقتصادى والاجتماعى • **فتراكم الثروة فى جانب من جوانب العالم ، وتراكم الفقر فى الجانب الآخر ، يقابله تراكم المعرفة فى جانب، وتراكم الجهل فى الجانب الآخر** • وفى عالم واحد ، يقال دائما انه بات ـ بعد ثورة المواصلات ـ قرية صغيرة ، نرى أمريكا والاتحاد السوفيتى واليابان على سبيل المثال ـ تدخل « **مابعد التصنيع** » ،فى الوقت الذى نرى فيه كثيرا من بلدان آسيا وأفريقيا ، مازالت تجاهد حتى تستشرف ، ولو من بعيد ، آفاق المجتمع الصناعى !

ولا حاجة للقول ، بأننا فى مصر ـ وفى البلدان العربية ـ ندخل فى اطار الدول النامية أو ما اصطلح على تسميته بالعالم الثالث • وليس ثمه شك فى أن مشكلات حياتنا ، وقضايا فكرنا ، متغايرة فى كثير من الوجوه من مشكلات وقضايا المجتمعات المتطورة ، ومع ذلك ، فان حقائق العصر تشير الى أن ما يدور فى تلك المجتمعات المتطورة يؤثر فينا تأثيرا كبيرا ، ويسهم الى حد بعيد فى تحديد مصيرنا • ومن ثم ، لابد لنا أن ندرك ماذا يجرى فى عالم الغير ، لا من زاوية تأثيره المباشر علينا فحسب ، بل ومن زاوية أن ما يجرى هناك اليوم ، هو نماذج للتطور ، مطروحة أمام اختياراتنا ، لو كان لنا أن نختار ، وفضلا عن ذلك فان الاحاطة بتيارات الفكر فى العالم ، هو المقدمة التى توشك أن تكون بديهية ، لأية حركة فكرية محلية ، تريد أن ترتفع الى مستوى العصر دون أن تفقد جذورها فى باطن تربتها • ومهما قال البعض عن خصوصية فكرنا وتجربتنا ، ومهما تحدثوا طويلا عن ضرورة انبثاق كل شىء فى الفكر والحياة ، من واقعنا ، فالحق أن الهواء النقى ، والأفق المفتوح ، والتأمل الذكى ، لأفكار العالم وتجاربه واتجاهاته ، تساعد على نمو وازدهار النباتات التى تتفتح فوق تربتنا • **وأهم من ذلك ، أن هذه الأفكار والتجارب والاتجاهات موجودة ، بشكل أو بآخر ، فى واقعنا ، يتبناها**



جارودى

قطاع أو آخر ، من مثقفينا ، وهم الفئة التى تملك التأثير الحاسم ، حتى الآن ، فى مسار مجتمعنا • ولا معنى لتجاهل كل معطيات الحضارة الانسانية بدعوى أنها أفكار مستوردة ، ولسوف يكون موقفا يدعو الى السخرية اذا أغلقنا فى وجهها نوافذنا ، وهى موجودة بالفعل داخل بيوتنا !

ومن الغريب ، أن مصر ، قد عرفت فى فجر هذا القرن ، كتابا ومفكرين كبارا ، كانت فضيلتهم الكبرى انهم استطاعوا أن يقيموا جسرا بيننا وبين الفكر الغربى • بل لعل من الدقة أن نقول أن حركة استلهام الفكر الغربى لم تبدأ فى فجر هذا القرن فحسب ، بل بدأت فى فجر القرن التاسع عشر ، حيث اصطدم العقل المصرى بالفكر الفرنسى الذى حملته معها جيوش نابليون الغازية ، وحين احتك هذا العقل المصرى أيضا بالفكر الفرنسى نفسه على رضه ، من خلال شخصيات فكرية بارزة فى تاريخنا ، مثل **رفاعة رافع الطهطاوى •** وقد يحلو للبعض أن يسمى ثلاثينات هذا القرن ، بالثلاثينات الذهبية ، لأن هذه الثلاثينات شهدت أقوى حركة فكرية تطلعت للغرب ، وحاولت أن تتعلم منه ، وجهدت فى أن تنقل الى لغتنا بعض آثاره • وسواء اتفقنا أو اختلفنا مع هؤلاء ، فلابد من الاعتراف بأن هذه الثلاثينات ـ وما بعدها بالطبع ـ هى التى فتحت عيوننا ، على الفلسفات العقلية ، والتجريبية ، فى فرنسا وانجلترا ، وهى التى أرست فى حركتنا العقلية قواعد «المنهج العقلى» وفتحت الطريق بعد الحرب العالمية الثانية أمام أساتذة ومفكرين ، حملوا معهم ثمار الفلسفات المثالية الالمانية ، والتجريبية الامريكية ، والوجودية الفرنسية ، والتيارات الاشتراكية المختلفة •

لسنا فى وضع يسمح لنا بالتعالى على أفكار الآخرين (ومتى كان هناك تعال فى الفكر ، وأين ؟) ، وأولى بنا اذن أن نفتح كل نوافذنا ، لتهب منها رياح المعرفة الطيبة ، بيد أننا لن نفيد كثيرا لو سقطنا فى الانبهار الساذج أو القبول السهل ، الذى يدفع اليه الشعور الخاطىء بالنقص •• فما من شىء يساعد على النمو الفكرى ، مثل القدرة على الدراسة والتمحيص والنقد ، القدرة على القبول والرفض • **فهذا القبول والرفض هما ايقاع الشهيق والزفير ، لأى حركة فكرية صحيحة وليس غيرهما طريق لصنع « السبعينات الذهبية» لهذا القرن •**

وذات يوم قال لى المفكر الفرنسى الكبير « جاك بيرك» ،وكان الحديث يدور حول الاصالة والتجديد فى الشخصية الفكرية المصرية : **هذه كلمتى •• لابد أن تنفتح مصر على العالم !** •• وكان المفكر الفرنسى يعنى بالتفتح على العالم ، التعرف على تياراته الفكرية ، واتجاهاته العقلية ، ودراسة نظرياته ومذاهبه الأساسية ، بطريقة نقدية •• وما هو النقد ، فى جوهره ، ان لم يكن « دراسة امكانيات» الأفكار والاتجاهات والتيارات المختلفة؟ ومن البديهى ، أن الأفكار السائدة فى عالم اليوم تختلف كثيرا عن أفكار الثلاثينات والأربعينات والخمسينات من هذا القرن • فاذا صح القول أن

فكرنا ينمو بطريقة المتوالية الحسابية ، فأفكار العالم المتطور تنمو على طريقة المتوالية الهندسية. ومن ثم كان علينا أن نلهث وراءها ، تحدونا الرغبة المخلصة ، فى اللحاق بمستوى العصر ، وتقودنا بوصلة نقدية تشير الى ما يفيد نمونا الفكرى ، وما يضر به ، دون أن نعتصم بكبرياء التراث التليد ، الذى مضت عليه آلاف السنين ، ودون أن نسقط ، بالانبهار الساذج ، فريسة سهلة ، لكل من يحمل فى يديه ، حبات من الخرز الملون ، صنعت فى الغرب !

وما أكثر الاتجاهات فى الفكر الغربى المعاصر ، وما أشد تنوعها وتعددها !٠٠ وما أصعب محاولة تصنيفها ! ومع ذلك فان اللوحة تحمل بعض العلامات البارزة ، وبعض الشخصيات المتميزة ٠ فليس ثمة شك – على سبيل المثال – فى أن « الفلسفة البنائية » تمثل اليوم واحدة من هذه العلامات البارزة ، كما أن ليس ثمة شك أيضا ، فى أن قائمة تحمل أسماء : **روجيه جارودى ، ولوى التوسير ، وهنرى لوفيفر ، وهربرت ماركيوز ، وريمون آرون ، وجاستون باشلار ، وجيمس برنهام ، وجورج لوكاش ، ولوسيان جولدمان ٠** تنطوى على دلالة واضحة ، تشير الى مجموعة من أهم الشخصيات الفكرية ، التى تحرك خلايا العقل الغربى فى هذه المرحلة ، بعيدا عن مساراته التقليدية ٠

فلنتأمل اذن ثمار هذا العقل الغربى فى هذه المرحلة ، ولنحاول أن نتذوقها ، بل ولنجهد – كلما وسعنا ذلك – أن نطعم شجرتنا الفكرية ببعض أغصانها ٠ فمن يدرى ، ربما استطاعت هذه الأغصان الجديدة ، أن تمد شجرتنا بشىء من الحيوية والخصب ، وأن تطرح لنا ، فى النهاية ، قليلا من الثمرات الناضجة !

- ١ -

وليس ثمة شك مغزى خاص ، لاختيار لوسيان جولدمان ، من بين هذه القائمة ٠ فهو على وجه الدقة ليس أبرز أسماء هذه القائمة ٠ وهو بالتأكيد ليس أهمها ٠ ولكنه يقينا – اذا تجنبنا وصف نقاده له بأنه النسخة الفرنسية من جورج لوكاش المجرى – **واحد من الذين يساهمون مساهمات جادة وعميقة ، مهما اختلفنا أو اتفقنا معه ، فى ميدان العلوم الانسانية ، على وجه الخصوص ، فى هذه المرحلة ٠ وفضلا عن ذلك ، فهو واحد من الذين يتسربلون بعباءة الماركسية ، ويوحون بأنهم يطورون بعض قضاياها ومقولاتها ٠**

وعلى الرغم من أن جولدمان ، يعيش فى فرنسا ويكتب بالفرنسية ، فهو ليس فرنسيا ، ولكنه رومانى الأصل ٠ ولد فى بوخارست عام ١٩١٣ ٠ ودرس القانون بجامعة بوخارست ، ثم سافر بعد حصوله على درجة الليسانس ، وهو فى العشرين من عمره ، الى فينا ، حيث مكث بها عاما يدرس الفلسفة ، ثم انتقل الى باريس فى عام ١٩٣٤ ، حيث حصل على دبلومات فى الدراسات العليا من السوربون ، فى الاقتصاد السياسى ، والأدب ٠٠ وبعد ذلك سافر الى جنيف ، حيث اشتغل عامين مع « جان بياجيه » ، وعاد بعدها الى باريس ليعمل

وحقيقيا وكليا ، فى المستقبل » • كما يضع فى اعتباره ثانيا الحاجة الى قبول مبدأ خضوع الفكر ـ بما فى ذلك نظرياتنا عن المجتمع ـ للجبرية الاجتماعية ، هذا الفكر الذى هو أقرب الى الفلسفة منه الى العلم الموضوعى ، « **فطالما أن كل أفكارنا الاجتماعية والتاريخية تتعرض لتأثيرات اجتماعية عميقة ، فالواجب اذن ليس هو طمس هذه التأثيرات وانما تسليط الضوء عليها ، ومحاولة ادخالها الى ميدان البحث العلمى ، كى نتجنب أضرارها ، أو نقلل منها الى أقصى حد** »

وعلم الاجتماع الديالكتيكى هذا ، ينهض عند جولدمان على أساس أولية أو بديهية تفترض شخصية «كلية» للنشاط الانسانى ، كما تفترض ارتباطا عضويا بين الأفكار والبنية الاقتصادية للمجتمع • ومهمة هذا العلم الاجتماعى الديالكتيكى هى البحث عن العلاقات التكاملية بين الحقائق والوقائع الجزئية ، وبين « الكلية » الاجتماعية التى تنتمى اليها • والى جانب ذلك الكشف عن العلاقة بين الاجزاء المختلفة للبنية الاجتماعية ، وبين الأساس أو القاعدة الاقتصادية • وثمة عناصر ثلاثة ، تمثل فى رأى جولدمان العناصر البنيوية الأساسية للحياة الاجتماعية ، وهى أولا : الأسس الاقتصادية ، وثانيا : الدور التاريخى للطبقات الاجتماعية ، وثالثا : وجود وعى كامن وقابل للتحقق والتفتح لدى هذه الطبقات •

ويضرب جولدمان مثلا لخضوع النظريات والأفكار للجبرية الاجتماعية ـ بما فيها نظريات وأفكار الماركسيين ـ بالخلافات التى نشبت بين «لينين» ، و « روزا لوكسمبرج » حول العمل السياسى ، وهو يرى أن لينين وروزا لوكسمبرج ، كليهما كانا يخضعان فيما صدر عنهما من أفكار ونظريات لطبيعة البنية الاجتماعية ، التى تعرض لها كل منهما ، كان لينين خاضعا لظروف التجربة الروسية فى أفكاره واستخلاصاته النظرية ، بينما طورت روزا لوكسمبرج نظرياتها وأفكارها فى ضوء التجربة الالمانية • فاذا كان لينين قد أصر ، وألح الحاحا شديدا على أهمية دور الحزب الثورى الطليعى فى الثورة ، فانما كان ينطلق من الوجود الفعلى لحزب ثورى منظم فى روسيا فى ذلك الوقت •• واذا كانت روزا لوكسمبرج قد أعلنت شكوكها فى أهمية ذلك الحزب ، ووجدت العنصر الأساسى فى العمل الثورى كامنا فى تلقائية الجماهير ، فانما كانت تنطلق من حقائق الأوضاع السياسية فى ألمانيا ، حينذاك ، حيث كان الحزب الاشتراكى الوحيد ، حزبا اصلاحيا ، وكانت آمال روزا لوكسمبرج أيامها تنعقد على خلق أو تشكيل فئة بروليتاريه راديكالية ، داخل اطار هذا الحزب ، يمكن لها أن تناضل ضد قيادته •

ولقد تقدم جولدمان من فكرته عن الجبرية الاجتماعية التى تخضع لها الأفكار فى أى مجتمع الى فكرة أكثر شمولا عن « النظرية » بشكل عام فقال ان النظرية هى « وعى » الانسان بوضع ما فى ظرف معين • فمعرفة المرء للحياة الاجتماعية والتاريخية فى مجتمعه ، ليس علما ، ولكنه وعى على الرغم من أن هذا الوعى ينبغى أن يكافح من أجل امتلاك درجة من الصرامة والاحكام والدقة ، يمكن مقارنتها بصرامة واحكام ودقة ، العلوم الطبيعية » • وليس غريبا ، بعد ذلك ، أن ينظر جولدمان الى الماركسية ، على وجه الخصوص ، بوصفها فلسفة نقدية ، أكثر من كونها علما ، كما يقول أصحابها •

ما هى جذور هذه الأفكار عند جولدمان ؟

جولدمان لا يعتبر النظرية تتويجا للممارسة الناجحة ، ولكنه يعتبرها ثمرة لمرحلة ما قبل الممارسة الثورية الفعلية للجماهير ، وتعبيرا سلبيا عن الوعى الثورى • هل يمكن أن يتواءم هذا التصور للنظرية مع التصور الماركسى لها ؟• ان العلاقة بين النظرية والتطبيق ـ طبقا للتصور الماركسى ـ أكثر تعقدا مما يتصورها جولدمان • ولطالما ألح لينين ، على الدوام ، على الاستقلال النسبى للنظرية • فالنظرية تعارض بطريقة فعالة ، التطور القائم للأوضاع ، وتضع مكانه بديلا ثوريا ، ولذلك فانها لابد وأن تنطوى ، بالضرورة على جانب ارادى له قدر من الاستقلال يسمح لها أن ترسم بوضوح الاستراتيجية الضرورية للانتقال بهذه الأوضاع من حالتها الراهنة ، الى حالتها المبتغاة • أما تقليل جولدمان من شأن النظرية ، ودورها الفعال ، فى الممارسة الثورية ، فأنه يعود الى فقدان ثقته فى قدرة الناس على تصور عالم يبنونه طبقا لصورة يعتقدون أنه ينبغى أن يكون عليها ، كما يعود فى الوقت نفسه الى أنه يرد كل فاعلية سياسية ثورية للجماهير الى النزعة التلقائية •

وليس ثمة شك ، فى أن مفهوم جولدمان عن النظرية ، يتعارض على طول الخط ، مع مفهوم ماركس وانجلز ولينين • ولكنه يتفق مع الأفكار الأولى التى قال بها جورج لوكاش فى كتابه « التاريخ والوعى الطبقى » • كان لوكاش يقول حينذاك : « **ان البروليتاريا بوصفها النبض الحى للمجتمع الرأسمالى ، ومدار التاريخ ، هى التى**

يمكنها وحدها أن تصل الى المعرفة الصحيحة والموضوعية . البروليتاريا ، تعرف ، وتشكل في الوقت نفسه وجه المجتمع » .

ويمضي جولدمان ، الى أبعد من ذلك في خلافه مع التصورات التقليدية للماركسية . انه يعتقد ان تحليل ماركس للبنية الاقتصادية للرأسمالية بات عتيقا لا يصلح للظروف الراهنة التى تمر بها الرأسمالية ، هذه الرأسمالية التى تعبر الآن مرحلة الاستهلاك العالى ، وتضمن مستويات عالية من المعيشة لغالبية السكان . ومع ذلك فان الصراع لم ينته بين الرأسماليين والاشتراكيين . ولكنه يدور بينهما لا حول الشروط المادية للحياة ، وانما حول السيطرة على « وعى » البروليتاريا ، سواء كان هذا الوعى صادقا أو زائفا . ولقد قادت هذه الفكرة جولدمان الى أن يفسر ماركس ، أو يعيد تفسيره – بتعبير أدق – ، ملقيا الأضواء على أعماله أو مخطوطاته المثالية الأولى ، على حساب تحليلاته الأخيرة للرأسمالية بوصفها أسلوبا فى الانتاج ، أى بنـاء قابلا للتحليل الموضوعى من خارجه .

وكان طبيعيا أن يقوده تبنيه لأفكار ماركس المثالية الأولى ، الى نتائج مثالية .

ويتفق كثير من الباحثين الماركسيين ، على أن نظرية جولدمان فى المجتمع ، تنهض على أربعة أعمدة رئيسية :

١ – التطبيق العملى Praxis
٢ – النفى (أو السلب) Negation
٣ – الكلية Totality
٤ – الاغتراب Alienation

ولقد تبنى جولدمان أفكار لوكاش ، وأفكار ماركس الأولى ، فى اعتبار البروليتاريا هى النفى الحى للمجتمع ، وفى اعتبارها كذلك ممثلة « للجوهر الانسانى » الذى يتحقق ، بتحقق الثورة .

أما مفهومه عن « الاغتراب » فهو يستخدمه لوصف علاقة الانسان بالعالم ، ويقيمه على أساس أن ثمة طبيعة انسانية عامة وشاملة ، تشكل جوهر الانسان ، ويعتبره خاصية مميزة لكل فرد انسانى . وهو هنا لا يكشف عن طبيعة الاستغلال الاقتصادى الذى يقع على هذا الفرد ، ولا عن عجزه السياسى . بل ان وحدة التحليل التى يستخدمها هى « الفرد » ، الانسان الفرد ، الانسان بشكل عام ، وليست التركيبات او التكوينات الاجتماعية ، كوحدة معقدة ، تتداخل وتتشابك بها ، العلاقات الاجتماعية .

ونحن نفهم هذه الأفكار والتصورات لجولدمان اذا رددناها الى أصولها فى كتابات ماركس الأولى (١٨٤٢ – ١٨٤٥) عندما كان ماركس يتبنى مفهومات انسانية متأثرة الى حد كبير بانسانية فيورباخ ، ويعتبر التاريخ اغترابا ، كما يعقد على الثورة كل أمله فى أن يستعيد الانسان طبيعته الحقة ، التى اغتربت بسقوطها فى حبائل «الأشكال الوهمية الخيالية التى يقدمها المجتمع البورجوازى عن طريق النقود ، والسلع ، والسلطة .. » غير أن ماركس ، قد نبذ بوضوح هذه الأفكار القائمة على نوع من « مثالية الجوهر » عندما خاض فى التاريخ الواقعى ، والسياسة الواقعية ، القائمة على أساس الانسان الواقعى . وتشير دراساته « السادسة » و « السابعة » عن فيورباخ الى هجرانه للفلسفة القائمة على أساس الفرد ، والى تخليه عن العناصر المثالية فى مفهومه عن الاغتراب عندما وضعه فى اطاره الحقيقى من خلال تحليله لعملية الاستغلال .

ولكن الغريب أن جولدمان ، شأنه شأن عدد من المفكرين والباحثين ، فى أوروبا اليوم ، مثل اريك فروم ، وأفينيرى ، يشيحون بوجوههم بعيدا عن تطور ماركس ، ومراحله الفكرية التى صاغ فيها « ماركسيته » الحقيقية ، ويحاولون تثبيته أو العودة به الى مراحل الشباب ، حيث كان لا يزال خاضعا لتأثيرات مثالية !

– ٣ –

فاذا انتقلنا الى المفهومات التى يتبناها جولدمان عن العمل الأدبى ، وجدنا أن التحليل الأدبى يقوم – فى رأيه – على فرضية تقول ان الأعمال الأدبية الكبرى ، هى تعبير عن التطبيقات العملية للفئة الاجتماعية التى ينتمى اليها الكاتب . فالتطبيقات أو الممارسات العملية للجماعات ، تولد أبنية عقلية ، أو ذهنية عامة ، لا سبيل الى وجودها بشكل خالص فى الوعى الفردى ، ولكنها تجد التعبير عن نفسها فى الانتاج الثقافى للأفراد المتازين . والفرض العامل فى دراسات جولدمان يمكن أن يصاغ على الوجه التالى : **ان جوهر الأعمال الأدبية والفنية يتشكل بواسطة الانتقال الوهمى للأبنية العقلية أو الذهنية للمتازين من الأفراد ، عن طريق خلق عالم من الشخصيات الفردية ، والمواقف العملية .** ومعنى ذلك أن الأعمال الكبرى فى الأدب والفن تجسد « **نظرة عالمية** » أو « **نظرة عامة كلية** » ، للفئة الاجتماعية التى ينتمى اليها الكاتب ، التى غالبا ما تكون طبقته الاجتماعية . ولا سبيل الى فهم هذه الأعمال الكبرى فى الأدب والفن الا بارجاعها الى ما وراء

الفرد الذى تعكس هذه الاعمال رؤيتـــه ، وليس بارجاعها الى فردية الكاتب وحده • ومن ثم فان جولدمان يصل الى نتيجة محـــددة هى أن الادب يتطلب منهجا اجتماعيا ، لا سيكولوجيا ، لفهمه وتحليله •

والطبيعة الخاصـــة للاعمال الأدبيـــة تتطلب خصوصية فى منهج تحليلها • فالرؤية العالمية ، العامة والكلية ، التى تنطوى عليها الأعمال الأدبية الكبرى لا يمكن فصلها عن العمل الا على مستوى البناء • ولذلك يبدو غير كاف أن نؤسس تحليلنا للأعمال الأدبية والفنية على أساس من المضمون او المحتوى الظاهر وحــده • **وينبغى أن نقوم باحالة مستمرة من النص الى الكاتب الى الفئة الاجتماعية التى ينتمى اليها ، بهدف وضع البناء الجزئى للعمل فى اطار البناء الكلى للمجتمع •**

ويميز جولدمان بين مرحلتـــين من مراحـــل التحليل : الأولى هى الفهم ، والثانية هى التفسير • وتتضمن الأولى تحليلات نصية تفصيلية ، للوصول الى البناء المركزى المستخدم كوحدة فى تشـــكيل العمل •

ثم تكمل هذه التحليلات بتفسير نشأة وتكوين هذا البناء ، بارجاعه الى عوامـــل خارجيـــة عنه ، لانستطيع بدونها أن نفسر العمل على نحو متماسك وجولدمان يدعو هذا المنهج : « المنهج التكوينى البنائى » •

الأعمال الأدبية اذن ، تمثل الانتقال الوهمى أو الخيالى ، للنظرة العالميـــة ، الكلية ، للطبقـــات الاجتماعية • وتمضى الأنظمة الفلسفية الـكبرى ، على نفس طريقها ، وتكمل عملها • فهذه الانظمة الفلسفية هى ترجمة تستخدم المفاهيم العقليـــة للتعبير عن نفس الأبنية العقلية والذهنية العامة ، للفئات والطبقات الاجتماعية • ويمكن تحليلهـــا على نحو مماثل أيضا • ومهمة علم اجتماع الأدب هى عزل « النظرة العالمية » التى يعبر عنها خـــلال الأعمال الأدبية والفنية الـكبرى ، وتفسيرها عن طريق ارجاعها الى الطبقة الاجتماعية أو البنـــاء الاجتماعى ، التى تعكس ممارساتها وتطبيقاتهـــا العملية من خلال هذه الأعمال •

ومعنى ذلك أن مشروع جولدمان ينـــهض على أساس مجموعة من المفاهيم المحـــددة هى : الطبقة الاجتماعية ، التطبيق أو الممارسة العملية ، الوعى الواقعى أو الممكن، الموضوع الكلى الذى يكمن وراء الفرد الجزئى والرؤية العالمية ، العامة ، الـــكلية الشاملة • وهى المفاهيم التى يعطيهـــا جولدمان أولوية وأسبقية فى تحليله ، والتى تحدد ماهية الاعمال الأدبية الحقيقية ، وتحدد فى الوقت نفسه الانموذج الملائم لتحليلها • ولا حاجه الى القول أن مبلغ صحة وسلامة علم اجتماع الادب عند جولدمان يتوقف على مدى صحة وسلامة هذه المفاهيم •

غير أنه ينبغى ان يقال بوضوح ، أن جولدمان استقى كثيرا من مفهوماته ، من جورج لوكاش • ويتضح هذا بجلاء ، فى دراسة جولدمان « للاله المختبىء » ، حيث نجد أن المفاهيم المستخدمة ، قد استمدها جولدمان مباشرة من لوكاش : البطـــل المشكل ، البطل النمطى أو الأنموذجى الذى يعبر عن كلية اجتماعية تعلو على الفـــردية الجزئية ، الرؤية العالمية أو العامة الشاملة •• وهى مفاهيم استخدمها لوكاش فى كتابه « نظـرية الرواية »، ولكنه عاد فوجه اليها انتقادات شديدة لأنها تقوم فى رأيه على أفكار علماء الاجتماع الألمان ، وأفكار دلتاى ، وماكس فيبر • (انظر مقـــدمة للطبعة الفرنسية لهذا الكتاب التى صدرت عام ١٩٦٣)• والمفهوم الأجمالى للأشكال الأدبية المعنية واحد عند كليهمـــا : ان الخلق الأدبى يعبر عن الطموح الى التعالى عند الفرد ، ويمثل البحث عن قيم كيفيـــة كلية ، ترتفع فوق الأفراد ، فى عالم متدهور • أما الرواية الكلاسيكية فانها تصور رد الفعل النقدى الفردى للمجتمع البورجوازى• ومن ثم فان الأعمال الروائية العظيمة عند لوكاش وجولدمان كليهما ، هى التى تعبر عن الانفصام والتمزق بين الفـــرد والعالم ، وتمثل بحثه عن القيم الصحيحة ، وهـــو بحث محكوم عليه بالفشل فى ظل الرأسمالية •

وهـــذه المفهومات القبلية لوظيفـــة وموضوع الرواية ، ربطت جولدمان ، كما ربطت لوكاش من قبلـــه ، بنوع ، أو نمط ، خاص من التحليل • ذلك النمط الذى يختار من بين الأعمال الأدبيـــة والروائية كلها ، تلك التى تحقق شروط معياره القبلى عن الاعمال الأدبية « الصحيحة » • وتحلل هذه الاعمال بوصفها تعبيرات عن النظرات العالمية الكلية ، الشاملة ، أو بوصفها انعـــكاسا للبحث الطموح عن قيم صحيحـــة كلية وشاملة فى عالم منهار ومتدهور • ولاشك أن احدى النتائج الضارة لهذا المنهج انه ينبذ من ساحته كل الاعمال التى لا ترتبط ، بشكل واضح بالوسط الاجتمـــاعى ، ويتجاهل المشروع الفردى لدى الكاتب ، والقيم الشكلية التى ينطوى عليها عمله • وهذه النتيجة ذاتها ، تتضمن مفهوما ضيقا للغاية عن العـــلاقات المعقدة ، الموجودة بالفعل أو الممكنة ، بين النشاط الابداعى الثقافى ، والبناء الاجتماعى • ولقد حالت هذه المفهومات كلها بين جولدمان ـــ كما حالت بين لوكاش ـــ وبين استقبال الادب الحـــديث ، والفن

الحديث ، بطريقة طيبة • ولطالما صرح لوكاش نفسه ، بأنه يحس بأنه أكثر اقترابا من توماس مان ، وبلاك ، منه الى رواية القرن العشرين التجريبية • وهذا منطقى مع فكرته عن الرواية ، وماهيتها ، ومع نظرته التاريخية التى لا ترى الانتاج الثقافى ، الا كانعكاس للبناء الاجتماعى • وبناء علىهذه الفكرة رفض لوكاش ، جويس ، وبروست ، وبيكيت ، رفضهم بسبب **«حداثتهم»** ، وذاتيتهم ـ أو موضوعيتهم ـ ، وتجريبيتهم ، رفضهم لأنهم لم يكتبوا رواية « واقعية نقدية » •

وفى كتابه « معنى الواقعية المعاصرة » كتب لوكاش يقول : لا يظهر أى أسلوب جديد ، بسبب الديالكتيك الداخلى للأشكال الفنية ، ولكنه يظهر الى الوجود،لأنه الانتاج الحتمىللتطور الاجتماعى»! ويبدو أن جولدمان ، قد انطلق من هذه الفكرة ، الى اعتبار أن الأشكال الأدبية والفنية التىتنتمى الى « البناء الفوقى » ليست سوى تعبيرات ظاهرية عن البناء الاقتصادى للمجتمع • فليس لدى جولدمان اعتبار للاستقلال النسبى للأدب والفن ولا للابداع الفردى ، ولا للتراث الشكلى • وهو لا يؤمن بصحة الفكرة القائلة ، أن ثمة تطورا خاصا للأشكال الفنية ، ينطلق من كونها جزءا من تراث ثقافى عريق ، وأنه ينبغى أن تفهم فى اطار هذا التراث الشامل • وليس هذا الربط بين الابداعات الفردية فى ميدان الفن والأدب ، وبين التراث الأدبى والفنى ، سقوطا فى النزعة الشكلية كما يقول جولدمان ، ولكنه لحظة ضرورية من لحظات التحليل الذى يستهدف فهمها وتفسيرها ، أقرب ما يكون الفهم والتفسير الى الصواب •

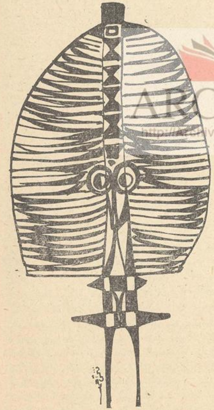
ولعل كتاب جولدمان « من أجل علم اجتماع للرواية» ،خير دليل تطبيقى علىالنزعة الميكانيكية التى تطبع منهجه فى فهم وتفسير الأعمال الأدبية والفنية • ان أحد أهداف هذا الكتاب هى بيان التماثل والتطابق والتوازى بين تطور الموضوعات الروائية ، وتطور البناء الاقتصادى للرأسمالية • وهو يلح على أن اختفاء قيمة « الفردية » ، بدخول الرأسمالية الى مرحلتها الاحتكارية ، يتطابق مع تغيرالشكلالأدبى للرواية• انالروايةالرومانتيكية قد تحللت ، والشخصيات والأبطال الفرديين قد اختفوا • وبعض الكتاب يحاولون أن يضعوا مكان البطل ، نوعا من القيم المشتقة من الأيديولوجيات الغربية (كما يفعل مالرو بالقيم التى يشتقها من الأيديولوجية الشيوعية) ، والبعض الآخر تخلى عن كل شىء وهجر كل شىء ، وحاول أنيكتب روايات بلا موضوع ، وبلا مطالب تقدمية • وهو يعتبر فرانز كافكا التعبير الأقصى عن فقدان الحرية الفردية ، والمعنى الخاص للحياة، فى عالم تطبعه البيروقراطية كل يوم بطابعها ، أما الرواية الجديدة ـ أو الرواية الضد ـ فهىانعكاس لرأسمالية ما بعد الحرب العالمية الثانية •

ويميز جولدمان على هذا الأساس ثلاثة مراحل فى تطور الرواية :

١ ـ رواية الليبرالية الاقتصادية ، التى تقوم على أساس البطل المشكل •

٢ ـ الرواية الكافكاوية التىتعكس الرأسمالية الاحتكارية ، والرواية الجديدة ، التى تعبر عن الرأسمالية الجديدة فيما بعد الحرب العالمية •

وليس لهذا التقسيم لمراحلتطور الرواية سوى مغزى واحد ، هو أن تحليل جولدمان ، ينطلق من رؤية أحادية ، تشوبها نزعة ميكانيكية واضحة • انه التحليل ذو البعد الواحد • وهو واحد من الاتجاهات العديدة السائدة فى فرنسا اليوم ،



التذوق الفنى والنشاط الإبداعى

لم تكن مشكلة اكتشاف حقيقة جمال العمل الفنى سهلة فى يوم من الايام . كانت دائما مثارا للجدل والنقاش . وكانت المشكلة تزداد وعورة عندما يحاول أحد الحديث عن الدراسة الموضوعية للتذوق الفنى والشعور الجمالى . لقد بدا للناس من الدراسات التجريبية الاولى فى علم الجمال – كما تبلورت على يد العالم الالمانى فخنر G. Fechner رائد علم النفس التجريبى فى القرن التاسع عشر – لا تكاد تحقق الآمال الكبيرة التى علقت عليها . وكانت نتيجة هذا ان مرت فترة – ربما لا تزال لها امتدادات حتى الآن – شعر فيها المهتمون بعلم الجمال بخيبة الامل فى قدرة علم النفس العلمى على اكتشاف حقيقة اللغز الذى يكمن فى العمل الفنى فيعطيه جماله وجلاله .

ومن الحق أن نسلم منذ البداية أن الدعوة للاتجاه العلمى والموضوعية فى الدراسات الجمالية قد بدأت بايحاء من جو ثقافى عام متحمس للتجربة عموما ، ولقضايا علم لم يتعد دور التكوين ، ولكن تدفعه رغبة قوية فى حل كثير من الغاز الحياة الانسانية بوسائله الخاصة . ومع ذلك فان وسائله تلك فضلا عن مبادئه ومسلماته النظرية العامة لم تكن متكافئة مع حماس علماء هذه الفترة ، اذ لم تكن تغذيهما الا سنوات قصيرة ، وفقيرة من النمو والتطور .

ومع ذلك ، فمنذ هذا التاريخ بدأت المحاولات الدائبة الاولى لارساء ما يسمى بعلم النفس التجريبى الجمالى بقصد صياغة قوانين التذوق الفنى والشعور الجمالى على يد « فخنر » .

ولقد كان للمبادىء النظرية التى بدأت منها هذه المدرسة اثرها فى توجيه نشاط علمائها ، وفى اختيارهم للزوايا التى يعتقدون انها أصلح من غيرها للالمام بالحقيقة .

فعلى قدر هذه المبادىء كانت محاولات القرن التاسع عشر للاجابة عن المشكلة فى شكل هذا السؤال : **ما الذى يجعلنا نقف امام لوحات دافنشى ، ورافائيل وغيرهما منبهرين بقدرتهم الخارقة على التعبير ومحاكاة الطبيعة ؟**

ووفقا للموضوعية – التى تقدسها هذه المبادىء النظرية – صيغ هذا السؤال بطريقة أكثر تحديدا : **هل هناك نمط خاص للتنبيهات الادراكية – ألوان ، أو خطوط أو نسب بين خطوط – يعطيها القدرة على استثارة الاحساس بها كموضوع جمالى ؟**

وعلى ضوء هذا التساؤل المحدد تركز نشاط علماء النفس التجريبى فى دراسة الاسباب المثيرة للشعور الجمالى كما تكمن فى الموضوع الخارجى ، فاصبح البناء الخارجى للعمل الفنى – دون النظر لخالقه أو المستمتع به – هو مركز الطاقة النشطة فى العمل والتحليل والبحث .

وكان لهذا النشاط – اذا وضعناه فى اطاره التاريخى الصحيح – حصيلة ونتائج مكنت من دفع علم النفس الجمالى التجريبى خطوات واسعة الى الامام ، من هذا مثلا :

– ١ –

انتهى – أو بدأ ينتهى – الوقت الذى كان فيه الفيلسوف او مؤرخ الفن يقرران وحدهما الصياغة الكاملة

● ان مستوى الاحساس الجمالى بالعمل الفنى ينطلق من خلال القدرة على خلق أشياء لا تقف عند المستوى الادراكى .

عبد الستار ابراهيم

لعلم الجمال . وبدا من الضرورى نشدان الاسس الموضوعية، والنظريات الثابتة التى يمكن أن يقدمهما علم النفس التجريبى .

لقد كان تحليل التذوق الجمالى من قبل هذا ، متروكا لنشاط عدد من الافراد يحكمون على العمل الفنى من خلال التوحد بالعمل الفنى كل حسب قدراته الخاصة ، ومشاعره النفسية الخالصة ، ثم يتأملون أنفسهم عند معاناة هذا التذوق أو بعد معاناته ويقررون اعتمادا على هذا التأمل الفردى الخالص الخصائص الجمالية للعمل . بعبارة أخرى لم يكن العمل الفنى ـ على يد الباحثين فى هذه الفترة ـ محتفظا باستقلاله الخاص ، انما كان امتدادا لمعاناة وشعور فردى خالص . ويكفى أن نذكر للقارىء عبارة واحدة وردت عند « تيل تيرنبال » T. Turnbull .. احد الممثلين الرئيسيين لهذا الاتجاه النقدى فى هذه الفترة ـ حتى يستطيع أن يلم بقدر الامكان بتفاصيل هذا الاتجاه . يقول « تيرنبال » ، بصدد توضيح اتجاهه فى اختبار حقيقة العمل الفنى : « **ان اتجاهى نحو اختبار حقيقة العمل الفنى اتجاه ذاتى خالص ، حيث اترك نفسى لاحساس اللحظة قدر استطاعتى ، فيصبح العمل الفنى فى هذه اللحظات الوقود المشعل لهذا الاحساس . وقد أحس غدا بشىء مختلف اذا وجدت هذا ضروريا** » .

وقد أدى هذا الاتجاه الذى ساد قبل تبلور علم النفس التجريبى ـ ولعله لا يزال سائدا حتى الآن بتأثير بعض النظريات ذات الطابع التأملى كنظرية التحليل النفسى ـ أدى الى ارتكاز دراسة الشعور الجمالى على أساس من الخبرة الفردية الخالصة ، بما تفتقر اليه هذه الخبرة من دقة وضبط . ولعل هذا أن يفسر ظهور الخلافات الحادة بين مذاهب النقد الفنى فى أواخر القرن التاسع . وقد أدت هذه الاسس الى عدم الاهتمام بشكل كاف بفكرة « الاتفاق بين عدد من الناس فى الحكم على الجوانب الجمالية للعمل الفنى » ، وهى الفكرة التى تعتبر نواة ما يسمى بالموضوعية .

والحق أن بناء المشهد لم يبدأ فى التغير نحو الثراء ، ونحو الالمام بعناصر الحقيقة الا منذ ظهور علم النفس التجريبى وتبلوره كاتجاه فى تناول مشكلات السلوك الانسانى . **فبفضل هذا العلم بدأ التساؤل مثلا عن الشرط الرئيسى الاساسى فى بناء النظرية الجمالية** ، على غرار ما هو موجود فى الميادين الاخرى من السلوك . لقد بدأ الاهتمام ـ من بين هذه الشروط ـ بضرورة أن يتوصل الاشخاص المختلفون الى نتيجة واحدة ، واستنتاج واحد . ولاول مرة بدأ التفكير يتجه لمحاولة صياغة المبادىء الموضوعية العامة للشعور الجمالى ، واخضاعه كأى مظهر من مظاهر السلوك البشرى للدراسة الموضوعية بقصد معرفة القوانين التى تحكم مساره .

ـ ٢ ـ

أمكن ، أيضا ، بفضل هذا الاتجاه الصياغة العقلية لبعض القوانين التى تكشف عن نواحى الجمال فى العمل الفنى (خاصة فى الاشكال البصرية ، حيث كانت من أجل التبسيط العلمى هى الموضوع الاساسى لنشاط العلماء فى

● إن العمل الفنى الجيد هو القادر على إذكاء الخيال، ودفع الآخرين الى تجاوزه، والمضىّ الى ماوراء بنائه.

هذه الفترة) .. وكان لهذا أثره العميق فى استقطاب تيار عام من الجماهير لاطار علم النفس التجريبى ويكفى أن نذكر للقارىء مثالا واحدا من القوانين التى صيغت فى هذه الفترة حتى نستطيع – معا – أن نتمثل جيدا طبيعة الاتجاه العلمى كما سادت تقاليده فى أواخر القرن التاسع عشر . **مثلا توصل « زايسنج » الى القانون الذى يعتبر فى رأيه مفتاح كل المشاعر الجمالية سواء فى الطبيعة أو الاعمال الفنية .** فمن خلال عدد من المشاهدات قرر أن هناك نسبة بين الخطوط لا يمكن بغيرها أن يتم شعورنا الجمالى .. وتحقق هذه النسبة هو الذى يؤدى الى تولد هذا الشعور . وصاغ «زايسنج» هذه النسبة صياغة رياضية فيما يسمى **بقانون « القطاع الذهبى »** Golden Section واعتمادا على هذا القانون يرى – ومن بعده ، « فخنر » ، وعلماء الجمال – أن أنسب علاقة بين خط طويل وخط قصير بحيث تدرك أنهما متناسبان (أو جميلان) هى بنسبة ١ : ٢ أو ٣ : ٥ أو ٨ : ١٣ أو ٢١ : ٣٤ .. الخ (لاحظ انه يمكن الامتداد بهذه السلسلة الى مالا نهاية حيث أن كل نسبة من هذه النسب عبارة عن حاصل النسبتين السابقتين) ..

ولقد أمكن بفضل قانون « القطاع الذهبى » التوصل الى التقييم الموضوعى لعدد من الاعمال الفنية وغير الفنية على السواء . وبهذا أمكن التحديد الموضوعى لاحد عناصر الجمال فى الطبيعة والاشياء . وبالتالى التحكم في أحد العناصر الجمالية : كمراعاة النسب فى تصميم بطاقات اللعب، والكتب المدرسية ، وبطاقات الدعوة ، والصور الفوتوغرافية .. الخ .

ويمكن للقارىء أن ينتقل من هذه الصورة الجزئية الى تكوين صورة اكثر شمولا عن أحد المعالم الرئيسية فى الدراسة العلمية لمسألة الشعور الجمالى فى فترة القرن التاسع عشر .. فهذا المثال السابق ، ماهو فى الحقيقة الا مجرد مثال بسيط فى اطار أكبر : **اطار الاهتمام بالبناء الموضوعى الخارجى للعمل الفنى . هو – فى الواقع –** تعبير من بين عدد آخر من التعبيرات عن محاولات علماء هذه الفترة **لاكتشاف سبب أو تفسير لمسألة التوحد الوجدانى بالعمل الفنى بحيث نشعر ونحس فى الاتجاه المطلوب الذى يريده لنا الفنان** (حزن أو فرح ، رغبة أو نفور .. الخ وهى محاولة تمت اجابتها بقدر ما لدى علماء هذه الفترة من أفكار نظرية ، وبقدر مسلماتهم العلمية ، ووسائلهم التكنيكية . وعلى قدر هذه الاسس يمكننا الحكم على النتائج والقوانين : نقصا أو كمالا) . ومن الامثلة الاخرى ظهور دراسات تبين أن المنحنيات الساقطة الى أسفل يمكن أن تشعر الرائى بالحزن أو الكسل .. أما الزوايا الصغيره الصاعدة فتشعر بالانفعال والتهيج ، بينما تشعر الخطوط المنحنية التى ترتفع بقوة بالبهجة والسعادة .

ومع الاعتراف بفضل دراسات وجهود علماء القرن التاسع عشر في تطوير الدراسة الموضوعية لعلم الجمال فاننا فى الحقيقة لانستطيع أن نغفل بعض العناصر السلبية ومن هذه الناحية تصبح تلك المحاولات بمثابة الارضية التاريخية .. بكل مافى التاريخ من عدم اكتمال وارهاص بالتطور فى نفس الوقت . أما ارهاصات التطور فهذا ماذكرناه فى السطور السابقة . واما مظاهر عدم الاكتمال فى هذه الدراسات فانها يمكن أن توجز فى نقطتين :

١ – الاهتمام الضيق بالموضوعية .

٢ – التبسيط الشديد لجوانب العمل الفنى .

لهذا سرعان مابدأت ترتفع الاصوات – وربما لازال بعضها مرتفعا حتى الآن – تشكك في مقدرة علم النفس التجريبى لحل مجاهل الشعور الجمالى . وتطالب بأن ندع للعمل الفنى – تذوقا وابداعا – قدرته المستترة ، ولغزه العظيم .. انه عالم جليل ومقدس ومركب فلماذا نفسده بالعلم والمنهج والموضوعية .. وكان وراء هذه الصيحات تطورات ثقافية عامة منها :

١ – الثورة على الشكل التقليدى فى الفن . الأمر الذى أدى فى بعض الفنون – كالرسم – الى افسادالشكل الخارجى المتعارف عليه افسادا كاملا متعمدا . فتخلى الفنانون طواعية عن القواعد التى وضعها لهم فنانو عصر النهضة ولم تعد التعاليم الخاصة بمزج الالوان ، وابراز المنظور ، وعلاقات الخطوط فيما بينها تعاليم مقدسة .وهذا مأدى الي عدم الثقة فى كل النظريات السائدة بما فى ذلك النظريات التى تركز على جانب الصياغة الرياضية بالصورة التى ظهرت بين علماء النفس التجريبى كما فى «القطاع الذهبى» ..

٢ – ووراء هذا تطور آخر فى علم النفس ذاته وهو احساس علماء النفس بقصور الاسس والمسلمات النظرية لعلمهم . فالنظر الى السلوك بوصفه قوة مدفوعة ميكانيكيا بعناصر البناء الفيزيقى للمنبه وحده لايلم الا بجزء واحد

فقط من أجزاء الحقيقة ، ويتجاهل بقية الاجزاء . صحيح أن عناصر المنبه والتنظيم بين جزئياته أحد الاسباب الموجهة للسلوك ، ولكن هل يتساوى تأثير المنبه الخارجى على الانسان بتأثير الحرارة – اذا وصلت الى درجة معينة – على انصهار قطع الحديد أ ، ب ، جـ ، د على السواء في كل الاوقات وتحت كل الظروف المعروفة ؟! ان الامر يختلف دون شك عند التعامل مع السلوك الانسانى عند تعرضه لخط معين من التنبيهات حيث يحدث قدر مرتفع من التفاوت فى استجابات أ عن ب عن جـ . فكل شخص من هؤلاء قد يستجيب لمقطوعة « بوليرو » Boléro «لموريس رافيل» M. Ravel بطريقة مختلفة باختلاف الظروف الخاصة لكل منهم ، وسمات شخصياتهم وتفاعلهم بالحياة الاجتماعية واهتمامهم بها .. ومن الجدير بالملاحظة أن علماء النفس التجريبى يولون فى الوقت الحاضر اهتماما كبيرا لمحاولة صياغة القوانين المنظمة للفروق الفردية وطبيعة هذه الفروق ، وتأثيراتها على توجيه السلوك وجهات مختلفة .

فما اثر ذلك فى تطوير الدراسات العلمية للتذوق الفنى ؟. **لقد أصبحت عملية التذوق الفنى بفضل هذه التطورات موضوعا لنوع آخر من التجربة العلمية يتميز بالعمق والشمول . ونقلت المعادلات النظرية العامة لعلم النفس بحذافيرها الى العمل الفنى – ابداعا وتذوقا – بوصفه سلوكا على جانب كبير من التعقيد .** ولم يعد الاهتمام **بالشروط الخارجية للعمل الفنى** وحده هو الاساس ، بل امتد الاهتمام بعملية التذوق الفنى الى الاهتمام بها كعملية تحتوى المبدع والمتذوق والعمل جميعا . ان الخصائص الخارجية للعمل الفنى – بوصفه منبها – وبالشكل الذى سادت به فى أواخر القرن التاسع عشر – غير قادرة وحدها على صياغة قوانين التذوق والشعور الجمالى . ان الفنان والتذوق أيضا يجب أن يتدخلا فى بناء أبعاد الصورة : الفنان بقدراته المختلفة على أن يخلق من مجموعة خامات محايدة أشكالا تتجاوز واقعها العيانى الجزئى ، والمتذوق بقدراته على أن يعيد خلق عمل الفنان خلقا جديدا ، وعلى أن يضفى على الشكل الفنى الواحد خصائص لم تكن موجودة فيه من قبل .

ولنبدأ بالنقطة التى أثارت اهتمام المنظرين فى القرن التاسع عشر ، لنرى الى اى مدى أمكن لعلم النفس التجريبى الحديث أن يكشف عن بعض نواحى الغموض المحيطة بها : **مشكلة التوحد بالعمل الفنى ومشاركة الفنان عالمه الخاص .** ولقد رأينا نموذجا للاهتمام بهذه المشكلة فى القرن التاسع عشر فى شكل مايسمى بالعوامل الفيزيقية كما تبلورت – مثلا – فيما يسمى « بالقطاع الذهبى » .

كيف ينظر علم النفس التجريبى الحديث لهذه المشكلة .. وكيف يتناولها بالدراسة التجريبية المضبوطة ؟.

يلخص الاستاذ برنجلمان أستاذ علم النفس بقسم علم النفس بمعهد ماكس بلانك للطب النفسى بميونيخ عددا من التجارب التى توضح أبعاد هذا الاتجاه منها : تجارب كولبه Kolbe ، وديسوار Dessoir

وقد تبلور الافتراض الاساسي الذى قامت عليه هذه التجارب فى القول بأن عملية التذوق الفنى سلوك يمكن صياغة قوانينه الاساسية ، تماما كما نفعل بالنسبة للادراك الحسى . ولامر ما استفادت التصميمات التجريبية فى دراسات التذوق الفنى الحديثة بتجارب الادراك ، التى تعتبر من أكثر موضوعات علم النفس التجريبى تقدما .

من بين التصميمات التجريبية التى اتخذتها هذه الدراسات عرض عدد من الاعمال الفنية – على مجموعات من الاشخاص – عرضا سريعا لمدد تتراوح ما بين ٣ ثوان (فى تجارب كولبه) الى ١/٢٠ ، ١/١٠٠ من الثانية (فى ديسوار) . وقد أمن ذلك بفضل وجود جهاز يمكن عن طريقه التحكم أتوماتيكيا فى عرض أشكال بصرية في فترات محددة ، وهو جهاز العارض السريع Tachistoscope وهو من الاجهزة المستخدمة فى بحوث الادراك ..

أما المواد الفنية التى كانت تعرض عن طريق هذا الجهاز فقد تفاوتت من حيث مستوياتها الفنية المتعددة ، فتضمنت رسوما .. وصورا لتماثيل .. ولوحات زيتيه تمثل مراحل مختلفة من الفن القديم وفى عصر النهضة والفن الحديث ، كما تمثل مستويات مختلفة من حيث درجة التعقيد : ففيها الرسوم ذات البناء الهندسى البسيط ، والرسوم ذات التركيب المعقد . أى أن المواد البصرية التى تضمنتها هذه التجارب تسمح لنا بعبارة أخرى بدرجة كبيرة من تعميم النتائج على كافة الاعمال الفنية فى مجال فن التصوير والرسم كما طبقت هذه التجارب على أعداد كثيرة من الاشخاص المتفاوتين من حيث مستوياتهم الثقافية والاجتماعية والجنسية . وهذا جزء آخر يضاف الى مدى ثقتنا فى تعميم هذه النتائج ..

وفى المرحلة الثانية من هذه التجارب كان يطلب من الاشخاص أن يسجلوا ما يلاحظون بعد العرض السريع لهذه الاشكال الفنية .

وتضىء نتائج هذه التجارب بحق نواحى كثيرة من الغموض المحيط بعملية التذوق الجمالى . ولعل من أهم النتائج التى كشفت عنها أن :

١ – ادراك العمل الفنى يمر بعدة مراحل أهمها : مرحلة **الاستجابات الانطباعية المبكرة** .. وهذه تتم فى أثناء العرض السريع جدا للاشكال ، ثم المرحلة الادراكية الدقيقة . وهذه تكون عندما يتكرر عرض شكل معين ، أو عندما يبطىء المجرب في عرضه .

٢ – ان الاستجابة الجمالية تظهر فى المرحلة – أو المراحل – الانطباعية المبكرة .. ومن مظاهر الاستجابات الجمالية فى هذه المرحلة أن مجرد عرض سريع لشكل هندسي بسيط ، أو مجموعة من الحروف الابجدية المتراصة فى نظام معين ، تدرك على أنها أشكال عميقة البناء ، ذات

الوان متعددة (بالرغم من أن الاشكال المعروضة لم تكن ملونة) . وقد يصل الامر فى بعض الحالات الى ذكر استجابات عن مواقف لا تعرض فيها منبهات على الاطلاق . فقد حدث مثلا فى احدى التجارب أن عرض المجرب سريعا شكلا يتكون من مجموعة من الحروف الابجدية بهذا الشكل Abb. 1 مطبوعة على بطاقة بيضاء بالبنط العريض . وطلب من الاشخاص المتطوعين للتجربة (وكانوا ١٠٠ طالب) أن يسجلوا استجاباتهم . فوجد أنه لم يكن هناك اتفاق يذكر بين الاشخاص . البعض يقول أنه لون أخضر ، والبعض الآخر يقول انه شكل شبيه بركاب الفارس ، والبعض يقول انه اثر من آثار زحف ثعبان .. الخ .

٣ - حددت هذه التجارب الخصائص التى تجعل من المنبه الادراكى مثيرا لتكوين الانطباعات الجمالية المختلفة من هذه الخصائص أن يكون المنبه غامضا vague (كما عبر عنه فى شكل العرض السريع) ، وأن يكون معقد البناء (كما عبر عنه على أساس العمل الفنى المعروض) واتضح أن هذه المنبهات دون غيرها هى التى تحرك الخيال وتعطى مدى متسعا من الاستجابات . وهذه المنبهات دون غيرها هى التى تعطى هذا القدر الكبير من التفاوت فى أحكام الاشخاص كجزء من ثراء العمل الفنى .

فما تفسير هذا ؟ وما مغزاه بالنسبة للمتذوق والفنان معا ؟. ان الشعور الجمالى - كما توحى به هذه التجارب - ليس بالضرورة استجابة لمنبه محدد البناء بل انه ذو خاصية تلقائية .. وهذا ما أعبر عنه بالنشاط الابداعى فى عملية التذوق الفنى . ان الشعور الجمالى نشاط يصاحب المنبهات فى مرحلة عدم اكتمالها أو غموضها .. وهذا العامل التلقائى - عامل المشاركة الابداعية فى النشاط الفنى - هو الذى يضفى على العناصر الفارغة من الصورة أو اللحن امتلاءها . وهو الذى يجعل عددا من الانطباعات الثرية تتكون سواء كان لها ما يبررها أم ليس لها هذا المبرر . وربما كان هو نفسه العامل الذى يقف وراء أحكام النقاد بثراء عمل ما أو فقره .

وقد أخطأ الجشتالتيون (كوفكا Koffka وأوجدن Ogden) عندما تصوروا أن هناك نظاما عصبيا للكائن الحى يؤدى الى عمليات من التنظيم بحيث تصبح الاشياء الخارجية - ذات البناء غير المحدد - فى أفضل نمط ممكن من حيث التوازن والتناسق والكمال ، أى ما يسمى بتعبير أوجدن بالعامل الجمالى فى الادراك ..

ان أحكام الجشتالتيين قد تصدق بالنسبة للظواهر الادراكية ذات البناء البسيط .. فادرك الدائرة غير المكتملة على أنها مكتملة البناء ، أو أسوى من الشكل غير المستوى .. الخ ولكن الامر يختلف دون شك اذا كنت أقف أمام « الجويرنيكا » رائعة بيكاسو المشهورة . فما هو « الخط الافضل » الذى يمكن أن تحول اليه هذه اللوحة الملحمية ؟ انه خطأ دون شك - عانى منه علم النفس التجريبى - أن نطبق مبادىء السلوك البسيط على موضوع من أكثر الموضوعات السلوكية تركيبا .

ولا شك أن التشويه المتعمد الذى مارسه الفن **الحديث لكل ما يتعلق بالتناسق الهندسى أو تكامل البناء ، أو التغاضى عن الخصائص الجزئية للوقائع المادية من أجل المشاركة الخلاقة في العمل الفنى ، قد خطا بالفن خطوات نحو الثراء والامتاع** . ومع ذلك فان هذه الخاصية : خاصية التشويه المتعمد للواقع المادى - بتعبير الاستاذ برنجلمان - هى بؤرة العمل الفنى فى كل مراحله ، ولكن بدرجات متفاوتة .. فالفن الفرعونى ، والاغريقى ، وفن عصر النهضة يمثل هذه القدرة على رؤية الواقع الجزئى . وتحويله لموضوع ذى متضمنات عالمية . ولعل هذا ما جعل بعض الفلاسفة الوجوديين يرون أن الفن ما هو الا محاولة لاكساب الاشكال المادية عمومية غير موجودة فى مظهرها الفردى العرضى.

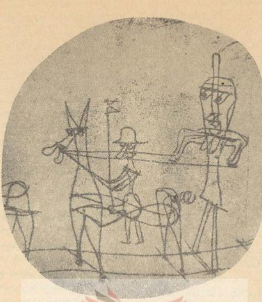
وحتى الاشكال الفنية التى يبدو أنها مسرفة فى الواقعية والتسجيل الدقيق للواقع لا تخلو من هذه الخاصية .

ان الافساد الحقيقى للفن هو الوقوف بعملية التذوق عند المظهر الفردى العرضى الجزئى فى العمل الفنى . « فالمسيح » فى لوحات جيوتو Giotto ليس تصويرا للمسيح الحقيقى . انه محاولة لاكساب المسيح طبيعة انسانية شاملة تلخص رؤيا الفنان للماضى والحاضر والمستقبل . وعندما يرسم « فان جوخ » من بين لوحاته العظيمة لوحة تمثل زوجا من الاحذية لا تكاد تبين شيئا عن الحذاء كما نعرفه جميعا .. فسحنة الحذاء الخشنة الثقيلة ، ومظهره الغليظ ، وجلده الشاحب المتآكل .. تتلخص فيها أشياء وأشياء (أنظر التحليل القيم لحذاء فان جوخ كما أورده الدكتور عبد الغفار مكاوى فى كتابه مدرسة الحكمة ، القاهرة ، دار الكاتب العربى ، ١٩٦٧) .

ان مستوى الاحساس الجمالى بالعمل الفنى - كما تبينه هذه التجارب - ينطلق من خلال القدرة على خلق أشياء لا تقف عند المستوى الادراكى .. ولا تقف عند مستوى الجزئيات العارضة . وربما لا نبالغ اذا ما نظرنا الى العمل الفنى الجيد على أنه العمل القادر على اذكاء الخيال ، ودفع الاخرين لتجاوزه ، والمضى الى ما وراء بنائه .

ولا شك أن هذه الصورة على عمقها لا تلخص كل الاتجاه الذى سار فيه علم النفس التجريبى الجمالى من حيث دراساته للعمل الفنى ، والاسباب التى تمكن الفنان من استثارة تلقائية الأشخاص وتحريك قواهم الابداعية . هناك عدد آخر من التفاصيل والدراسات ولكننا نكتفى بهذا القدر لهذا الجانب .. لننتقل الى جانب آخر من جوانب دراسة التذوق الفنى .

والجانب الاخر يبدأ من نقطة مختلفة فى دراسته



لعملية التذوق . فمع تنبه علم النفس العلمى الحديث الى أن عملية التذوق الفنى عملية لا تتوقف على خصائص العمل الفنى - من حيث درجة غموضه أو تعقد بنائه - بدأ الاهتمام بالطرف الآخر : الشخص المتذوق بكل استعداداته العصبية والنفسية واتجاهاته الاساسية . ويركز علماء النفس التجريبى الجمالى محاولاتهم فى بحث هذا الجانب فى شكل السؤال الآتى : لماذا يبدو نوع من الفن جميلا عند بعض الاشخاص ، دون البعض الآخر ؟ وبعبارة أخرى فان الطابع التلقائى الابداعى فى العمل الفنى لا يفسر لنا لماذا نفضل شكلا دون الآخر ، ولا يستطيع أن يفسر لنا لماذا يفضل أ شكلا معينا بينما يفضل ب شكلا آخر ، أو لماذا يفضل بعضنا الموسيقى السيمفونية كما سادت تقاليدها الكلاسيكية بدءا من « باخ » على الموسيقى السيمفونية الحديثة عند « سترافنسكى » و « شونبرج » أو لماذا يفضل بعضنا فن « دافنشى » و « رافائيل » ويرون فيه غاية الكمال الفنى والجمالى اذا قارناه بلوحات « بيكاسو » و « سلفادور دالى » أو العكس .

وقد خطا علم النفس أيضا فى دراسته لهذا الجانب خطوات .. صحيح أن الدارس لهذا الجانب يحس بقصور البحوث سواء من حيث العدد ، أو من حيث المتغيرات والعوامل التى تضمنتها .. وصحيح ان الدراسات فى هذا المجال لا تمكن بأى حال من تكوين نموذج نظرى محدد الابعاد . لكن امر على أية حال لا يخلو من بادرة أمل ، خاصة واذا راعينا أن دراسات الشخصية نفسها - دراسة علمية - امر لا يزال بدوره في مرحلة التكوين .

ومع ذلك فان الخطوات التى قطعها علم النفس الجمالى فى هذا الجانب جديرة بالاهتمام بحق .. واعطاء صورة عما يتم فى هذا الموضوع لقارئنا العربى هدف نبيل . وما يهمنا فى هذه الصورة وما يتعلق بموضوع هذا المقال هو الانطلاق من الجزء الاول منه .. فما تستخلصه من هذا الجزء ان الاعمال الفنية جميعها تستمد قدرتها على التأثير الجمالى - وبدرجات مختلفة - بسبب ما تستثيره من نشاط ابداعى . ولكن الجانب الذى لم يستطع هذا الاتجاه أن يوضحه هو الاسباب التى تحدد للافراد اتجاه هذا النشاط فى عملية التذوق الجمالى ، أى طبيعة نظام الشخصية المتذوقة نفسها .

وقد تركز نشاط العلماء فى دراسة هذا الجانب فى تحديد سمات الشخصية وانماطها التى يمكن أن تحدد اتجاه التذوق .. وقد اتخذ الشكل التجريبى لهذه المحاولات الصورة الآتية : تعريض عدد من الاشخاص لعدد من المنبهات الفنية المختلفة من حيث درجات التبسيط أو التعقيد ، والغموض أو الوضوح ، والقدم أو الحداثة ، والتنظيم أو عدم التنظيم . كما تضمنت أنواعا مختلفة من الفنون : الموسيقى والتصوير والرسم ، والمقطوعات الادبية ، القصائد الشعرية . ثم يطلب من الاشخاص كل على حده أن يحدد الشكل الفنى الذى يفضله دون غيره في داخل

كل نوع من هذه الانواع. وبعد هذا يتم الكشف - بالاساليب الموضوعية الدقيقة - عن الفروق التى تميز بين فئات الافراد الذين يفضلون شكلا دون أخر من حيث عدد من سمات الشخصية مثل : ١ - السمات الدافعية ، كسيطرة دوافع جنسية ، أو عدوانية . ٢ - السمات المعرفية ، المزاجية كالذكاء ، والانطواء والميل الى المخاطرة ، والتقلب ، والجمود .. الخ ..

ثم تستخلص من بعد هذا كله العلاقات بين اتجاه عملية التذوق - أى التفضيلات التى يضعها الافراد للاشكال الفنية - وأنواع هذه السمات . ودون الدخول فى تفاصيل نتائج هذه التجارب - اذ لا يمكن حصرها فى مقال كهذا - فاننا نكتفى بمثال أو مثالين لنطلع على بعض هذه النتائج .

مثلا فى عام ١٩٦٢ حاول والاش M.A. Wallach صياغة نظرية عن **أثر الدوافع فى تكوين الشعور الجمالى** ، حيث استطاع بالاعتماد على دراسة دوافع الاشخاص التمييز بين ما هو فن جميل أو غير جميل . فالفن الجميل المفضل هو الذى يحرك فى الشخص دافعا يصبو اليه هذا الفرد وينشده ، كالدافع العاطفى . ويبدو الفن غير جميل اذا حرك فى الشخص دافعا او نزعة ينفر منها ولا يريدها كالخوف أو العدوان . وعلى هذا فمقطوعة سترافنسكى Stravinsky « طقوس الربيع » تكتسب احساسات مختلفة باختلاف الدوافع التى تنبهها عند الاشخاص . فعند البعض قد تحقق خيالا أو دافعا يصبون اليه ، وتحرك فى البعض الآخر دافعا كريها مهددا . فتبدو عند البعض الاول **فنا جميلا** ، وقد لا يراها أفراد المجموعة الثانية فنا على الاطلاق .

وتلعب سمات الشخصية دورا آخر . فلقد أوضحنا أن الفنون تتفاوت فيما بينها فى تحقيق النشاط الابداعى . وفى داخل الفن الواحد أنواع قادرة دون غيرها على تحقيق أكبر قدر من هذا النشاط . وهذا ما يجعلنا نفترض ان العلاقة بين أنواع الفن الواحد من حيث اثارة النشاط الابداعى يمكن تصورها على أساس أنها تمتد على متصل كمى يبدأ بأقل الانواع تحقيقا لهذا النشاط الى اكثرها . فالفن التجريدى - مثلا - يعبر عن أكثر أنواع الفن اثارة للخيال وتنشيطا للابداع ، بعكس أنواع الفن التى تستهدف محاكاة الطبيعة محاكاة قد تبلغ درجة التصوير الفوتوغرافى فى دقتها . صحيح أن كل نوع من هذه الانواع قادر على اثارة الشعور الجمالى .. وصحيح أن درجة الشعور الجمالى ترتبط بقدرة نوع دون الآخر على اثارة الخيال .. لكن الدور الذى تلعبه سمات الشخصية يظل مع ذلك فعالا .. وتظل الفروق الفردية حاسمة فى تفسير التفاوت فى تفضيل نوع من الفن دون الآخر . فلماذا يقبل البعض على الفن القادر على تحقيق أكبر قدر من نشاط وايجابية المتذوق .. والبعض الآخر يرفض هذا النوع في مقابل تفضيل الفن « **المحكم البناء** » البسيط ، الواضح المحدد للخيال ؟

ولقد أثارت الرغبة فى اجابة هذا السؤال خيال عدد من الباحثين ونشاطهم .. فأخذوا يحاولون اكتشاف العوامل التى تحدد هذا الاتجاه . من هذا ، مثلا ، ما حاوله ميكول B. Mikol من خلال عدد من التجارب التى أجراها بقصد استخلاص تأثير بناء الشخصية من حيث التفتح والانغلاق على تحديد اتجاه التذوق . لقد كانت المشكلة كما تحرك من خلالها خيال هذا الباحث .. وكما حاول ايجاد الحل التجريبى لها كالآتى :

١ - ان تذوق لحن موسيقى مثلا لا يتم دون أن نضيف اليه من خبراتنا الموسيقية الخاصة، واستعداداتنا، والترابطات التى يثيرها هذا اللحن فينا (وربما تكون هذه الاضافات هى المعبرة عن قوة الابداع فى التذوق الفنى) .

٢ - ان درجة تفضيل مجموعة من المقطوعات الموسيقية - السيمفونية - مثلا على مجموعة أخرى تتحدد من خلال عدد من اتجاهات الشخصية . من بين هذه الاتجاهات التى أثارت اهتمام « ميكول » ما يسمى بالنظام الاعتقادى. وتدور فكرة هذا الاتجاه على أساس ما استخلص من البحوث والتجارب ، من أن هناك بعدا dimension ينتظم الاتجاهات المختلفة للشخصية من حيث درجة الاعتقاد : هو بعد الانغلاق والتفتح . فهناك النظام الاعتقادى المغلق الذى تتحول عنده اتجاهاتنا الى مجموعة من المبادىء والافكار الجامدة المغلقة التى لا تقبل التطور أو الجديد . وهناك النظام الاعتقادى المتفتح الذى لا يتعدى دور اتجاهاتنا فيه مجرد أساليب لتنظيم الحياة والسلوك .

والفرض الذى وقف عنده « **ميكول** » **أن انغلاق النظام الاعتقادى وانفتاحه ، يلعب دورا أساسيا فى تحديد تفاعل الشخصية فى الواقع . وان اسلوب التذوق الجمالى - كشكل من أشكال التفاعل مع الواقع - يتأثر بمدى انغلاق النظام الاعتقادى أو تفتحه . وانطلاقا من هذا الافتراض النظرى تساءل « ميكول » عما اذا كان المغلقون يتفقون مع المتفتحين فى درجة تفضيلهم لنوع الفنون القادرة على استثارة أكبر قدر من التلقائية والنشاط ، أو العاجزة عن ذلك .**

وتركزت مجهودات الباحث فى عدد من التجارب ذات المغزى الهام للمتتبع للنشاط العلمى في بحوث التذوق الجمالى . فمن خلال هذه التجارب يمكن للقارىء أن يطلع على الشكل الذى تتخذه محاولات علماء السلوك فى علاج مظاهر السلوك التى تجمع بين عناصر معقدة ومتشابكة من الظواهر ، وأن يطلع على المحاولات الدائبة للتوصل الى الصياغة النظرية للمنطق الذى تنتظم من خلاله هذه الظواهر .. فقد استطاع الباحث - دون الدخول فى التفصيلات التجريبية الدقيقة - أن يقسم مجموعة من الطلاب الى مجموعتين . فبفضل الاجابة على مجموعة من

الاسئلة التى صيغت بشكل يسمح اتجاه الاجابة عليها بالايجاب أو السلب أن نحكم على الشخص بأنه متفتح او مغلق اعتقاديا ، بفضل الاجابة على هذه الاسئلة توصل « ميسكول » الى تقسيم عينات بحثه من الطلاب الى مجموعتين : مجموعة من ذوى النظام الاعتقادى المغلق ، ومجموعة من ذوى النظام الاعتقادى المتفتح . وكان يطلب من كل منهم على حدة أن يسجل رايه فى عدد من المقطوعات الموسيقية بالاستعانة بقائمتين من الصفات تحتوى القائمة الاولى عددا من الصفات الخاصة باللحن مثل : جميل ، قبيح ، ايقاعى ، صاخب ، رقيق ، سوقى ، بهيج ، كئيب .. الخ ، وتحتوى القائمة الثانية عددا من الصفات الشبيهة ولكنها خاصة بمؤلف المقطوعة مثل : عبقرى ، سطحى ، غير عادى ، عادى ، حساس ، بليد ، عميق ، سطحى .. الخ وقد تم عرض هذه المقطوعات عن طريق آلات التسجيل بداخل معمل علم النفس . وقد راعى الباحث أن تحتوى هذه المقطوعات على نوعين :

١ – مقطوعات ذات بناء تقليدى ، واستخدم احدى صوناتات برامز ، وصوناتا الفيولينة والبيانو لسان صانص كنموذج لهذه المجموعة .

٢ – مقطوعات ذات بناء متحرر من الشكل التقليدى . وقد استخدم احدى صوناتات « شونبرج » Schonberg وصوناتا الفيولينة والبيانو لبارتوك Bartök نموذجا لهذا الشكل الحديث المتجدد من الموسيقى .

ولكى يتحقق أكبر قدر ممكن من الضبط للعوامل التى قد تتدخل فى توجيه عملية التذوق راعى الباحث أن تكون هذه المقطوعات كلها متساوية من حيث الوقت الذى يستغرقه عزفها ، وان تكون جميعها غير مألوفة بالمرة لجميع الاشخاص موضوع الدراسة .

وعلى الرغم من نتائج التجربة لم تكشف عن وجود فروق بين مجموعتى المغلقين والمتفتحين من حيث الصفات الجمالية التى كان يطلب منهم أن يصفوا بها المقطوعات التقليدية ، أو مؤلفيها ، فان هذا الفرق ظهر فيما يتعلق بالمقطوعات الحديثة المتحررة من الشكل التقليدى (موسيقى شونبرج وبارتوك) حيث عبر الاشخاص المتفتحون عن نسبة تفضيل واعجاب أكثر بهذه الموسيقى بصورة تفوق كثيرا اشخاص المجموعة الثانية .

ان تقبل الشكل الفنى القادر على اثارة التلقائية والنشاط الابداعى فى أشخاصه – اذا شئنا ان نربط الحقيقة التجريبية المحدودة السابقة بالعناصر الرئيسية لهذا المقال – أمر يتوقف ، الى حد كبير ، على مجموعة مترابطة من الظواهر السلوكية تميز الافراد بعضهم عن بعض بمقدار ما يتوفر منها فيهم . فالذين تتوفر فيهم أقدار مرتفعة من الانغلاق ، والدجماطيقية ، والتزمت يفضلون دون غيرهم الموضوعات ذات البناء التقليدى المحكم ، وهم برفضهم للموضوعات الاخرى ربما يعبرون – دون قصد – عن عجزهم عن تكوين أساليب ادراكية ، أو تصويرية جديدة ، فلا يظهرون تذوقهم الجمالى الا لتلك الاشكال التى لا تسمح الا بقدر قليل من التصورات الجديدة ، وحرية المشاركة .

(**وشبيه بهذه النتيجة مجموعة البحوث التجريبية التى تهتم بسمتين أخريتين من سمات الشخصية وتاثيرها على عملية التذوق . وهما سمتا : النفور من الغموض وهى تلعب فى عملية التذوق دورا مشابها للدور الذى يلعبه الجمود العقائدى . ودون الدخول فى تفصيلات هذه السمة فان المقصود منها ليس الاشارة الى النفور من اللبس الناتج عن التشوش ، أو عدم انتظام الحقائق بقدر ما يشير الى حد الجوانب الهامة المعطلة للعملية الابداعية كالنفور من التنوع ، والامتناع عن الاشياء الجديدة ، وعدم الوقوع فى الاحكام المتطرفة والانفعالية .. الخ . أما السمة الثانية فهى الميل الى التعقد . ويشير فرانك بارون – أول من كشف عن هذه السمة – الى أن المقصود بهذه السمة ليس الاشارة الى تعقد السلوك بالمعنى المرضى ، وانما الاشارة الى وجود أشخاص يتميزون بالقدرة على التنويع والعمق والتعقد الميزة لجانب من أهم جوانب العملية الابداعية . وتلعب سمة التعقد فى التذوق الفنى دورا مشابها للسمتين السابقتين ولكن باتجاه عكسى**) .

غير ان هذه التجربة مع هذا لا توضح لنا ما تلعبه سمات الشخصية فى اتجاه التذوق نحو الفنون الاخرى كالرسم ، والادب ، والشعر . غير أن نتائج التجارب السابقة على هذه التجربة تجعلنا نحكم بأن هذه النتيجة يمكن تعميمها على الاشكال الاخرى من الفنون دون أن يكون فى هذا الحكم غلو كبير . فقد بينت الدراسات التى بدأت منذ عام ١٩٤٠ والتى امتدت حتى الوقت الراهن على يد الأستاذ ايزنك بجامعة لندن – وتحت اشرافه – أن أنماط التذوق للفنون ترتبط ببعضها بنسبة مرتفعة . فالقدرة على تذوق نوع معين من الشعر أو الادب ترتبط بنفس الانواع الموازية فى مجالات الرسم والموسيقى والتصوير .. **فالاشخاص الذين يعبرون عن اعجابهم بالشكل الكلاسيكى فى الشعر أو الرسم يعبرون أيضا عن اعجابهم بهذا الشكل فى الموسيقى . بالصورة التى تسمح باستنتاج وجود عامل عام فى التذوق الجمالى .**

وبعد فان حاجتنا نحن للاتجاه العلمى فى بحوث التذوق الفنى .. وغيرها من اشكال السلوك المعقدة لاتقل عن حاجة أى شعب من الشعوب التى خطت وبمزيد من الشجاعة الادبية فى اتخاذ المنهج الموضوعى أساسا فى كل دراساتها . ان هذا الاتجاه فى النهاية يعبر عن رغبة ينتظمها اطار شامل من حب الحقيقة وانها لرغبة قد لا تتحقق اذا لم تكن لدينا الشجاعة الادبية الكافية لوضع الامور فى موضعها الصحيح .

عبد الستار ابراهيم

مشـــــكلة

الإبداع الفنى ..

ان الغرض من هـــذا البـحث ، هو دراسة طبيعة المبـاحث النفسية فى الابداع ومبرراتها ، من وجهة نظر تتجاوز حدود أى علم بعينه ، وعلى أساس الاعتقاد بأن هناك شيئا من سوء الفهم بين علماء النفس والفلاسفة فى هذا المجال ٠

ولقد أولى علماء النفس دراسة الابداع — فى السنوات العشر الاخيرة — قدرا كبيرا من الاهتمام فى ميادين عديدة ؛ لكن جهودهم كثيرا ما كانت تقابل بالمعـــارضة ، وأحيانا بالعداء السافر من جانب الذين يتناولون الأمر من وجهة فلسفية ٠

لذلك يبـدو أن الوقت الراهن مناسب لكى نجرى تحليلا لهذه المبـــاحث النفسية فى ضوء اعتراضات الفلاسفة ، ونتساءل عما لهـذا العمل من صلة بالمعالجة الفلسفية للموضوع ٠

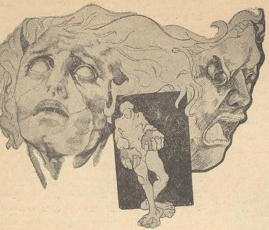
ان سوء الفهم والتعارض يلعبان دورهما فى كل من الجانبين ؛ فهناك من يتشككون فىصلاحية مناهج عالم النفس ، ويكيلون الازدراء لنفسفكرة تطبيـــق المنهـج العلمى على دراسة علم الجمال والابداع ٠

ومن ناحية أخرى يبدو أن بعض علماء النفس يرفضون فكرة وجود أية مصاعب فلسفية فيمـا يقومون به ، ويتناولون المشكلات فى هذا المجال كما لو كانت قابلة تماما للتعريف، وكما لو كانت تقبل المعالجة كلية بمناهج العلم ٠

والواقع أن الاهتداء الى هـــذا التعارض فى المحـــادثات والمؤتمرات وما شاكلها ، أيسر من

جوردون وستلاند

ترجمة : سمار جبران



الاستشهاد عليه بنصوص مكتوبة ؛ **وربما كان ذلك راجعا الى أن علماء النفس لم يلتفتوا الى الابداع الا فى وقت متأخر** نسبيا **بالقياس الى التاريخ الطويل للجدال الفلسفى** ٠

والأرجح أن معظم الناس (ونأمل ألا يكون الفلاسفة المحترفون من بينهم) يميلون للنظر الى الابداع من خلال الفنون أو الابداع الجمالى فحسب ، وقد يكون هذا جزءا من الاشكال مادام اشتغال علماء النفس بعلم الجمال قد عرضهم للهجوم منذ أمد طويل ٠

ويعبر **ايزنك** عن هذا بقوله :

« **ان النظر الى موضوعات الجمال ، هى وعملية خلقها وتقييمها ، على أنها قابلة للبحث العلمى ، يبدو منفرا لمعظم الناس تماما كما كان النظر الى عالم الطبيعة على أنه قادر بمناهجه الموضوعية على دراسة وتحليل ألوان قوس قزح أمرا منفرا لأسلافهم** » لكن مهما كان من أمر ما يعتقده معظم الناس ، فمن الصعب أن نجد ادانة لهذه الفكرة أكثر شمولا من تلك التى عبر عنها **فتجنشتاين** حين قال :

« **لا يوجد أى ارتباط بين المسائل الجمالية والتجارب النفسية ، بل تعالج هذه المسائل بطريقة مختلفة تماما** »

وهناك ملاحظة أخرى **لفتجنشتاين** ربما ألقت ضوءا على الموضوع :

« **لا تبدو هناك أية صلة بين ما يقوم به علماء النفس وبين أى حكم على عمل فنى** » ٠

ولقد عبرت أنا عن رأى فى موضع آخر ، قلت فيه ان عالم النفس ذاته ليس (وبالطبع لا ينبغى أن يكون) معنيا بعملية اصدار الاحكام، بل ينصب اهتمامه على أشياء أخرى من قبيل : كيف يصل الناس الى أحكامهم ــ وليس على ما اذا كانت الاحكام «صائبة» أو «خاطئة» ٠

وعلى نفس النحو يمكن القول ان هدف عالم النفس ، بصفة عامة ، هو البحث فى الكيفية التى يخلق بها البشر ويبدعون ، وليس أن يقرر فيم ينحصر الابداع ؛ ونقطة أخيرة فى هذا الصدد ، وهى أنه بالتأكيد لا يحصر نفسه داخل دائرة الابداع الجمالى فحسب ، رغم أن المبادىء المنهجية تظل على ما هى عليه مهما كان المجال الذى يعمل فيه ٠

هذا من ناحية ، ولكن اذا تأملنا الوجه الآخر للعملة ، لوجدنا أن علماء النفس ليسوا بمنأى عن اللوم لأنهم يخلطون الامور ٠ ولقد أدليت برأيى فى الطريقة التى يجب أن تكون عليها معالجتهم للموضوع ، ولكن يجب أن نعترف بأن الطريقة التى تعرض بها النتائج غالبا ما تترك انطباعا يكون ــ على الاقل ــ مضللا ٠

خذ مثلا هذا القول المقتبس من دراسة عن مهندسى العمارة «المبدعين» : «**ليس هناك شك تقريبا ، فى أن مقياس الابداع على درجة كبيرة من الدقة** » ٠ لقد كان المعيار المتخذ فى هذا البحث هو متوسط تقييم عدد آخر من مهندسى

المعمار ؛ وليس غرضي هو القول ببطلان هذه النتيجة أو سخفها ، بل أن اقترح أن صياغتها فقدت الصلة بالأساليب التي تسمح بالتعبير الكمي ؛ فهنا يوجد مقياس غير مباشر كما لو كان مباشرا ، وليس هذا المعيار موضوعيا إلا من حيث أن هناك عددا من الناس يوافقون عليه ، **ويضطر الهاوي لعلماء النفس الى ميلهم في هذا المجال للاشارة الى معايير اعتباطية بطريقة تخفي كونها بالفعل معايير اعتباطية ، ثم يستمرون على أساس من مسلمات جمالية لا تناقش إلا نادرا ، ولا تحلل على الاطلاق ·**

ان الصعوبة الاساسية في أي تحليل للابداع هي بالطبع مشكلة التعريف ، لكن هذه الصعوبة تزداد حدة على وجه الخصوص ، في اطار المعالجة العلمية ، ما دام هدف مثل هذه المعالجة هو اجراء قياسات ، وكل ما نريد قياسه لا بد أن تكون ابعاده محددة بطريقة واضحة ·

وكلنا نشعر بأننا نستطيع التعرف على عمل ابداعي من أعمال الفن ، أو فكرة خلاقة في أي مجال مألوف ، ولكن المرء لن يكون جديرا بأن يوصف بالعمق لو أنه أشار الى أن الناس المختلفين لا يتعين أن يتفقوا بالضرورة عندما يحاولون وصف أو تعريف ما يجعل هذه الاشياء ابداعية، فلقد أورد «ايرفنج تيلور» مثلا قائمة بما يزيد عن المائة تعريف سبق اقتراحها للابداعية ·

وربما كان العداء نحو عالم النفس يرجع في بعضه الى الخوف من أنه يحاول فرض تعريفه العلمي المزعوم الذي يحصر بطريقة اعتباطية حدود الجوانب الابداعية في التجربة البشرية ·

واذن فمن المهم أن ندرس ما يقوم به عالم النفس بالفعل ، وأن ننظر عن كثب الى الكيفية التي يعرف بها ألفاظه ، والى ما يقيسه بالفعل ، والى الاسس التي يزعم بناء عليها انه يعالج موضوع الابداع ذاته ·

هناك أربعة اتجاهات يعمل فيها علماء النفس تحت اسم الابداع ، وهي جديرة بالنظر اليها فرادى :

١ ــ أبسط أسلوب هو جمع ومقارنة الاوصاف التي تقدمها لنا الشخصيات البارزة في مجالات متنوعة عن الكيفية التي ينتجون بها أعمالهم الابداعية ، فكثير من عظماء المفكرين في الماضي تركوا لنا سجلات عن طريقة عملهم ، وبالطبع يستطيع الباحث في الوقت الحاضر أن يطلب من أئمة الفكر أن يعطونا تحليلا لعملياتهم الفكرية ·

ورغم أنه من الواضح أن هذا الاجراء ليس علميا دقيقا (بل اننا نشك في أنه يستحق صفة العلمية على الاطلاق) فان قيمته تكمن في أنه لا يستند الى تقارير منعزلة ، وهي تقارير يمكن أن تخضع للهوى الشخصي ، بل في أنه يحلل مجموعة متنوعةمن التقارير عساه يعثر علىمستوى من الاتفاق تكون له دلالته · والواقع أنه قد ظهر بالفعل نمط متسق لعملية الابداع ، لم يعد اليوم قائما على التأمل ،بل يمكن تبريره بدليل دامغ هو أنه ، على الاقل يعبر عن الطريقة التي يقول من نعتبرهم مبدعين انهم يعملون بها ·

وطالما لم يزعم أحد أن مجرد السير على هذا النمط يكفي لبلوغ الابداع فان الاجراء يظلمعقولا ولا شك · ذلك لأن مدى التجانس والاطراد في الابداع لا يمكن كشفه بأية عملية من عمليات التحليل الفلسفي ·

٢ ــ والاتجاه الثاني مشابه للأول من حيث أنه يقوم أيضا على المقارنة بين المبدعين ، ولكنه هذه المرة يقارنهم من حيث هم أشخاص ، لكي يرى ما اذا كانت تتمثل فيهم نفس السمات الشخصية · وهذا بدوره اجراء معقول ، ولابد أن تكون نتائجه مرتبطة بطريقة ما بالكيفية التي يبدع بها البشر ·

٣ ــ أما الطريقة الثالثة فطريقة تجريبية ، وهي تبغي الكشف عما اذا كان الناس بصفةعامة أكثر انتاجا للافكار الابداعية من غيرهم اذا ما توافرت بعض الشروط · ويبدو أن كلمة «تجربة» من الكلمات التي تثير السخط في هذا السياق ، فهي عند البعض تنطوي على معنى التدخل دون وجه حق في عملية الابداع (ذلك اللغز الرفيع) ومضايقة الناس بتوجيههم الى طريقة الابداع ، ولكنها في الواقع تقوم علىتحديد بنية المواقف ومقارنة النتائج · واذا كان معظم الناس لا يجدون غرابة في الاعتقاد بأن الفنان أو العالم الكبير ذاته قد يجد صعوبة في انجاز أفضل أعماله عندما تكون الظروف المادية سيئة ومقلقة، فينبغي أن نحكم على محاولة كشف أية متغيرات أخرى قد تساعد على الابداع أو تعوقه ، بأنها محاولة جديرة بالاهتمام ·

٤ ــ وفي النهاية هناك وضع ما يسمى ب (اختبارات الابداع) وهي عادة تصمم لقياس القدرة الابداعية بحيث يمكن التنبؤ بما سيكون

عليه الابداع فى المستقبل ، وهذه هى النقطة التى تحظى بنصيب الاسد من لعنات الآلهة وسخطهم، ونستطيع أن نعرف السبب فى ذلك ، ففكرة اجراء اختبار للقياس تعود بنا الى المشكلة الاساسية ، وهى معرفة ، أو ادعاء معرفة ، ماهو الابداع .

فاذا كان عالم النفس يتحدث عن اختبارات الابداع ، فان الامر يبدو كما لو كان قد توصل الى حل لهذه المشكلة ، أو اعتقد أنه حلها . لكننا اذا تأملنا الاسس التى ترتكز عليها مثل هذه الاختبارات ، نجد أن ما فعله عالم النفس ، لكى يقدم شيئا يمكن قياسه موضوعيا ، هو أنه دار حول المشكلة ولم ينفذ الى صميمها . فما يقيسه بالفعل هو الأصالة كما تعرف احصائيا : أعنى أن توزيع الاستجابات على بنود الاختبار يحدد تجريبيا ، ثم تقارن الاستجابة الفردية بهذا التوزيع وتعطى لها درجة حسب كونها شائعة أو غير شائعة .

وهنا نصل الى النقطة الحاسمة فى المشكلة، فأيا كان التعريف الذى نقبله للابداع ، فان الأصالة لا يمكن أن تكون مقياسنا الوحيد ، فالاجابة على السؤال : ماذا تساوى (٤ + ٤) بأنها تساوى ٥٣٩٦٢٣ أمر فيه أصالة بالتأكيد لكن ليس فيه أى ابداع .

وكما يقول سير **سيريل** بيرت Cyril Burt فان الفكرة المبدعة « **لا بد أن تكون لها قيمة ، ولا بد أن تكون الجدة فيها جدة نافعة** . فكيف اذن يمكن أن نستخدم كمقياس للقدرة الابداعية، اختبارا فى الاصالة مهما كان موضوعيا ؟

ان الحجة التى يرتكز عليها أنصار هذا الرأى هى (أو ربما يحسن أن نقول : ينبغى أن تكون) كالآتى :

الأصالة يمكن قياسها موضوعيا ، ومن يتصفون بالاصالة لا ينبغى بالضرورة أن يكونوا مبدعين ، لكن المبدعين لابد أن يكونوا ذوى أصالة . **وعلى ذلك فان الأصالة المقيسة يمكن أن تكشف عن وجود ارتباط بالابداع ، ولكن بما أنه لا يوجد اختبار نفسى يمكن أن يكون أداة سليمة تماما للقياس ، فان السؤال الهام الآن هو ما اذا كان هذا الارتباط سالف الذكر عاليا بدرجة تكفى لاستخدامه عمليا .**

فمع التسليم بأن بعض الذين يجتازون الاختبار بنتيجة طيبة سوف يتضح أنهم من ذوى الأصالة غير المبدعين ، فهل يمكن القول بأن الاختبار ينتقى المبدعين الحقيقيين على مستوى أعلى من أساليب الانتقاء الأخرى ؟

من الواضح ، حتى الآن ، أن هذه الحجة تلتف حول مشكلة قياس القدرة الابداعية أو الأفعال المبدعة بما هى كذلك ، دون أن تواجهها مباشرة . وتلك هى النقطة التى يأتى منها سوء الفهم ، وأعنى بها الخوف من أن يكون عالم النفس متبرعا من عنده بأحكام ذاتية خاصة به .

ولكن مفتاح الاجابة يكمن فى المعايير التى استخدمتها طرق البحث الأخرى التى ذكرتها. ففيها يتضح أن الباحث لا يقرر بنفسه من هو أو ما هو الابداعى : **وانما يشير الى ما ينعقد عليه الاجماع فى الرأى** . وقد يكون ذلك اجماعا للناس كلهم كما يحدث عند دراسته لمن نعدهم من ائمة المفكرين المبدعين فى الماضى أو الحاضر. أو قد يكون اجماعا من جانب خبراء ، أو هيئة تحكيم مختصة ، كما هى الحالة فى التحكم تجريبيا فى شروط العمل . وقياسا على ذلك، فان مبرر أى اختبار للقدرة الابداعية (مهما كان ما يقيسه بالفعل) هو ما اذا كان ينجح فعلا فى التنبؤ بظهور عمل فى المستقبل نقبله على أنه ابداعى . ولا يوجد فى هذا الهدف — فيما أرى — أى شىء اعتباطى أو أية مغالطة أوغموض ولا شىء يبرر الشك والعداء . ان عالم النفس — فى اتجاهه الذى أوضحناه — لا يحاول حتى أن يعطينا تعريفا للابداع أو أن يضع مقاييس ، بل ان ما يفعله هو اكتشاف وقياس بعض الصفات المتعلقة بما يعتبره مجتمعنا عملا ابداعيا، وكما انه يستطيع مثلا أن يبحث فى القيم الأخلاقية الشائعة فى المجتمع دون أن يدعى ، بوصفه سيكولوجيا أو عالما ، ما ينبغى أن تكون عليه هذه القيم ، فانه يستطيع أيضا أن يتناول الابداع بطريقة لا تعتمد على التعريف الشخصى ولا تنطوى على أحكام يتبرع بها من عنده .

واذن فالابداع ، فى ذاته ، لا يمكن رده الى مجرد موضوع من موضوعات التحليل العلمى. وبقدر ما يتصور بعض النقاد أن علماء النفس يزعمون أن هذا الرد ممكن ، فانهم يسيئون فهم طبيعة العمل الذى أنجزه علماء النفس هؤلاء .

وبقدر ما يعتقد بعض علماء النفس أن ذلك ممكن ، فانى أعتقد انهم يظهرون اهتماما غير واع بمناهجهم ، وافتقارا الى الروح النقدية .

أن مفتاح ما أراه رأيا معقولا يكمن فى كلمة « أى » التى تكررت مرتين فى اقتباساتنا السابقة من أقوال فتجنشتاين . فالقول بأن أساليب علم النفس لا تقدر على حل المشكلات الأساسية لعلم الجمال أو (الابداع) شىء ، والقول بأن المعالجة النفسية ليست لها أية علاقة بهذه المشكلات شىء مختلف كل الاختلاف .

فالابداع يبقى — ان شئت — لغزا ، أو هو شىء نستجيب له وجدانيا . لكن بعض جوانب ما نعنيه بالعملية الابداعية ككل ، يمكن دراستها بتطبيق المنهج العلمى ، وبه وحده .

والقول بأن مناهج العلم قادرة على مساعدتنا على الوصول الى فهم أعمق لعلم الجمال والابداع لا يعنى أن هذه المناهج تستطيع الاجابة على جميع المسائل المهمة بالفعل ، أو أنها تصلح لكل الاسئلة التى نريد طرحها .

والواقع أن كل دراسة للابداع — تقريبا — لها محتوى تجريبى ما ، بمعنى أن هذه الدراسة « يمكن التحقق من صدقها أو بطلانها عن طريق الملاحظة والتجربة » فلا مفر من أن تتضمن كل دراسة كهذه بعض الوقائع ، مثل :

• مدى تشابه الطريقة التى يعمل بها الأشخاص المبدعون .

• مدى اتفاقهم أو عدم اتفاقهم فى أحد أنماط الشخصية .

• الشروط التى اذا ما توفرت بلغ الانتاج الابداعى أقصاه بناء على معايير متفق عليها .

• مدى قدرة أى اختبار على التنبؤ بالقدرة الابداعية مستقبلا .

كل هذه مسائل تجريبية ، وهذا معناه أنها علمية بينما المسائل الأساسية ، أى المطلقة ، ليست كذلك . ولكن هذه المسائل المطلقة ليست موجودة فى فراغ ، ومن الصعب ، على أية حال، الابقاء عليها فى فراغ .

مثال ذلك أن النظرية التى تحاول تفسير الاستجابة لعمل فنى خلاق — أعنى أية نظرية فلسفية فى طبيعة القدرة الابداعية — لن تكون قابلة للتحقيق أو التفنيد بالأدلة التجريبية ، مثلما أنه لا يتعين التخلى عن الحكم الجماعى البسيط مهما كانت كثرة عدد من يختلفون معه. ومع ذلك فان المرء لو لم يعمل على مراجعة معاييره واعادة النظر فيها بدقة شديدة حين يجد أن الآخرين جميعا لا يوافقون عليها ، لكان مفرطا فى الثقة بنفسه الى حد الغرور .

ولهذا السبب نفسه كان من الواجب على أية نظرية أن تضع فى اعتبارها الأدلة الفعلية التى تبدو متناقضة مع محتواها .

صحيح أن هذه الأدلة لا يتعين أن تعد حاسمة ولكن هل يحق لنا أن نستعبدها على أنها لاتمت الى الموضوع بصلة ؟

لابد أن نقوم بتمييز مهم عند النظر فى تطبيق المنهج العلمى ، ما دام هناك مصدر آخر لسوء الفهم يقع نتيجة للخلط بين طبيعة المنهج المتبع ودقة النتائج التى نحصل عليها .

ان البحث فى الابداع بحثا علميا منظما من جانب علماء النفس له تاريخ قصير نسبيا ، والقول بأن المناهج المتبعة صالحة من حيث المبدأ لأغراض محددة ليس فيه ادعاء بأن النتائج التى وصلنا بهذه المناهج حتى الآن هى نتائج ذات دلالة فائقة الأهمية .

لكن علماء النفس يميلون ، للأسف ، الى الادعاء أكثر مما ينبغى . وهذا أمر يمكن فهمه لكن له مخاطره .

فالتنبؤ بالقدرة الابداعية لم يبلغ بعد درجة كبيرة من الدقة .

والأبحاث المتعلقة بما يمكن تسميته بعوامل الارتباط الخاصة بالابداع لم تصل بعد الى نتائج محددة من وجهة النظر العملية .

فاذا تحدث هؤلاء العلماء عن درجة من الدقة أكثر مما تسمح به النتائج فلن يؤدى ذلك الا الى تشويه الامور ، تماما كمايحدث لو قيل ان المنهج العلمى قادر على اجابة أسئلة خارجة عن نطاقه .

ومع هذا فان المعالجة المنهجية صالحة من حيث المبدأ ، بل انها هى المعالجة الوحيدة الصالحة لمسائل تقع فى نطاق معين .

ومجمل القول أنه :

مهما كانت معالجة الابداع نظرية ومجردة فلابد أن تلجأ الى بعض الوقائع التى يمكن التحقق من صدقها ، أما القيام باستنتاجات حول عملية الخلق والابداع وحول العناصر الجمالية التى تستجيب لها وغيرها مما يمكن



اخضاعه للاختبار ، على أساس من الحدس أو الاستدلال التأملى فهو أمر مرفوض بأى معيار.

أما الحدود التى يتحرك خلالها عالم النفس عند دراسته للابداع الانسانى فهى الاجابة على الأسئلة التجريبية المتعلقة بالموضوع ، وقياس ما يمكن قياسه وهذا فى حد ذاته أمر له مكانته وقيمته .

واذا كان أعتقادى فى وجود شىء من التعارض وسوء الفهم ، صحيحا ، فيجب القول بأن التحليل الفاسفى والاكتشاف التجريبى ليسا متعارضين بل هما يعتمدان اعتمادا متبادلا كل على الآخر ،ويجب أن يؤثر كل منهما فى الآخر، لكنى أقول أيضا بضرورة تمييز أحدهما من الآخر من حيث هما عمليتان .

والواقع أن نتائج الكثير من الأعمال السيكولوجية تغدو غامضة لأن أساليب القياس الموضوعية استخدمت مقترنة بمقاييس حدسية لم يتم تحليلها ، ومن جهة أخرى فان قدرا كبيرا من التحليل الفلسفى يغدو موضع ريبة لأنه يرتكز ، أو يشتمل ، على مسلمات لم يتم اختبارها .

ولا يمكن القول ان احدى طريقتى المعالجة هاتين أفضل أو أسوأ من الأخرى ، فكل منهما لها نطاقها .

أما السؤال عما اذا كانت هذه الطريقة أو تلك هى الأهم فهو سؤال لا جدوى منه ، ولايمكن أن تقوم الاجابة عليه الا على الرأى الشخصى والاهتمام الفردى .

ومع ذلك فلا ينبغى أن يكون هناك عذر لمن يخلط بين الطريقتين .

فاذا لم تتدخل احدى الطريقتين فى شئون الأخرى ، نستطيع أن نأمل أن تتكامل نتائج كل من اتجاهى البحث هذين فى اثراء فهمنا للابداع، وذلك كلما تحسنت الاساليب وازدادت المفاهيم دقة .

ثورة السّلبُ

إمام عبد الفتاح إمام

ثورة السلب .. ؟! وهل يمكن أن يكون «للسلب» ثورة .. ؟! ألسنا نقول عن الشخص « السلبى » أنه شخص عاجز مغلول الارادة ، وأنه أكثر الناس محافظة وأبعدهم عن الغضب والتمرد .. ؟ الا توصف الدولة « السلبية » بانها لا تلعب دورا فى التاريخ ، وأنها لا تفعل شيئا سوى أن تزيد ميراث الارض من التراب ؟ والموقف « السلبى » ، الا يعنى موقف الذل والخنوع والاستسلام؟ فكيف يمكن بعد ذلك كله أن يكون هناك حديث عن « ثورة السلب » .. والثورة ايجاب وفاعلية وقدرة على التمرد والرفض والانكار .. ؟! الا يدل عنوان المقال منذ فاتحته على تناقض في الالفاظ .. ؟!

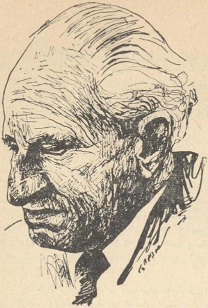
والحق اننى لا أدرى كيف أهملت كلمة «السلب» هذه فى لغتنا العربية حتى علاها الصدأ ، ورانت عليها كل هذه المعانى التى جعلتها ترادف الذل والخنوع والرضا والاستسلام ، وتشير الى كل موقف يخلو من ايجابية وفاعلية وارادة . مع ان هذه الكلمة لها من الدلالات ما يجعلها تنطوى على معنى التدخل الارادى والفاعلية الايجابية لا من أجل انكار موضوع ما فحسب بل وربما لاقتلاعه من جذوره أيضا ، حتى انها لتكاد فى بعض معانيها ترادف السرقة ! فسلب الشىء (بفتح اللام) انتزعه قهرا ، وسلب فلانا : جرده من ثيابه ، وسلب الشجرة جردها من أوراقها – كما جاء فى المعجم الوسيط (الجزء الاول ص ٤٤٣) . والسلب انتزاع النسبة – كما يقول الجرجاوى فى تعريفاته (ص ٨٢) .

واذا كان لكلمة « السلب » هذا المعنى الايجابى فى لغتنا العربية ، فان لها معنى ثوريا فى الفلسفة ، وهو المعنى الذى يعرضه علينا بعمق وتمكن واقتدار « هربرت ماركيوز » فى كتابه الرائع « العقل والثورة : هيجل ونشأة النظرية الاجتماعية » – الذى ترجمه ترجمة ممتازة أستاذنا الدكتور فؤاد زكريا وأصدرته منذ أيام قلائل « الهيئة المصرية العامة للتاليف والنشر » .

فاللحن السارى طوال هذا الكتاب هو الدور الثورى الذى يلعبه « السلب » فى فلسفة هيجل منذ « كتابات الشباب اللاهوتية » حتى مذهبه النهائى ، ثم رد الفعل الذى حدث فى الفلسفات التالية ، لا سيما الفلسفات الاجتماعية والسياسية . ومن هنا فقد ذهب « ماركيوز » فى مقدمته للكتاب الى القول بان الهدف من تاليفه « ليس احياء هيجل » بقدر ما هو « احياء ملكة عقلية يخشى عليها من خطر الضياع ، الا وهى القدرة على التفكير السلبى .. » (ص ١٧) وهذا يفسر لنا سبب اهتمام المؤلف بهيجل . فهو أول من كشف عن هذه القدرة ، اذ أن التفكير كما يراه هيجل « هو فى أساسه سلب ما هو ماثل امامنا على نحو مباشر .. » ، ومعنى ذلك أن السلب الذى يطبقه الجدل على الواقع ليس فقط نقدا للمنطق التقليدى الذى يرفض الاعتراف بحقيقة المتناقضات ، بل هو أيضا نقد للاوضاع القائمة ، والحياة المستتبة (ص ١٧) .

المثالية .. والتجريبية ..

شاع فى ثقافتنا العربية أن الفلسفة المثالية – نظريا – أوهام وخيالات ، وعمليا – رجعية ومحافظة أما الفلسفة التجريبية فهى وحدها التى ترتبط بأرض الواقع الصلبة ، وتساير التقدم والتطور – غير أن « ماركيوز » فى « العقل والثورة » يقلب هذه الصورة تماما ، فهو يرى أن العكس هو الصحيح فالمذهب التجريبى – على غير ما اعتادت المكتبة العربية – هو الذى يؤدى في النهاية الى فلسفة سياسية رجعية ومحافظة ، فالنتيجة التى وصلت اليها أبحاث التجريبيين (من أمثال لوك وهيوم وغيرهما) قد حصرت الناس فى حدود ما هو « معطى » ، أعنى فى



هـ . ماركيوز

حدود النظام القائم للأشياء والحوادث . وأصبح من العسير على الانسان أن يكتسب حق تجاوز هذا النظام القائم ، أو أن يكتسب حق اخضاع هذا النظام لحكم العقل . فلو صح وكانت التجربة والعادة هما المصدر الوحيد لمعرفة الانسان فكيف يستطيع أن يسلك ضد هذه العادة .. ؟ وكيف يمكن العقل أن يعترض على النظام القائم .. ؟ ان النتيجة الطبيعية لاخطار المذهب التجريبي هى أن يؤدى بنا فى نهاية المطاف الى الرضا والاستكانة والمحافظة على هذا الامر الواقع (وهى نفس النتيجة التى سوف يصل اليها « ماركيوز » فى تحليله للفلسفة الوضعية على نحو ما سنرى بعد قليل) ـ « ذلك لان المذهب التجريبى حين قصر المعرفة البشرية على معرفة ما هو معطى ، فقد قضي على الرغبة فى تجاوز هذا المعطى .. » (ص ٤٣) .

أما الفلسفة المثالية ـ والالمانية منها بنوع خاص ـ فقد رأت أن المذهب التجريبى لا يعنى سوى استسلام العقل ، لانه ما لم يكن لدى العقل تصورات ضرورية وشاملة ، تصورات لا يستمد صحتها من التجربة ، بل من طبيعة العقل نفسه ، وما لم نثبت أنها قابلة للانطباق على التجربة دون أن نشأ عنها ، لكان على العقل ان يخضع لما تمليه التعاليم التجريبية (ص ٤٤) أعنى لظل العقل حبيسا لهذا الواقع المعطى .

ولئن كان هذا هو اتجاه المثالية الالمانية بصفة عامة فان هيجل بصفة خاصة لا يقف عند حدود المطالبة بوجود هذه التصورات الكلية ، أو الافكار الضرورية الشاملة فحسب ، بل انه ليتخذ خطوة أبعد فيذهب الى أن هذه التصورات الكلية هى حقيقة الاشياء الجزئية وجوهرها ، ويتضح ذلك بشكل قاطع فى تحليلنا لعملية المعرفة ذاتها ، فتحليل اليقين الحسى ـ مثلا ـ يبرهن على أن حقيقته هى الكلى « فحقيقة اليقين الحسى ، والمضمون الحقيقى للتجربة الحسية ، ليس الموضوع الجزئى ، بل هو الكلى » (ص ١١٧) . والفكر هو الذى يدرك الاشياء الجزئية فى حقيقتها الكلية فيعرف حاضرها ومستقبلها ويعرف علاقاتها الحقيقية التى لا يكشف عنها وضعها المباشر ، انه باختصار هو الذى يدرك الامكانات الحقيقية التى يتضمنها الشىء ، وهو الذى يدرك أن الوضع القائم لشىء من الاشياء هو وضع ناقص ، يكمن السلب فيه . لانه يعبر عن جانب من جوانب هذا الشىء تجاهل لكل ما ينطوى عليه من امكانات . وهكذا تبدو ثورية المثالية الهيجلية بقدر ما يبدو الجانب المحافظ فى الفلسفات الوضعية والتجريبية ، وهى الفلسفات التى ترتكز على يقين الواقع . بل ان هيجل حين يثبت أن التجربة الحسية التى تلجا اليها الفلسفة الوضعية لا تنطوى على وقائع جزئية بل على شىء كلى فانه ـ على حد تعبير ماركيوز ـ « يفند بذلك الوضعية من داخلها تفنيدا نهائيا . وحين يؤكد مرارا وتكرارا أن الكلى يعلو على الجزئى ، فانه يكافح ضد كل رأى يقصر الحقيقة على الجزئى المعطى . فالكلى أكثر من الجزئى ، وهذا يعنى فى المجال العينى أن امكانات البشر والاشياء لا تستند فى الصور والعلاقات المعطاة التى قد يظهرون بها واقعيا . » . (ص ١٢٥) .

الذات .. سلب مطلق

ويتتبع « ماركيوز » دور السلب فى الجوانب المختلفة لمذهب هيجل : فى نظرية المعرفة ، والمنطق وفلسفة



ف . هيجل

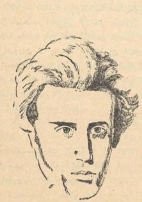
الحق ، وفلسفة التـاريخ .. الخ . فيرى انه اذا كان تحليل الموضوعات - فى نظرية المعرفة - قد أدى الى كشف جوانبها السـلبية ، فان تحليـل الذات يؤدى بدوره الى اظهار هـذه الجوانب ذاتهـا ، فاذا كان هدف الذات أن تجعل من العالم الفعلى تحققا حرا لها ، فان هيجل يعلن - مشيرا الى هذه المهمة - أن الذات « سلب مطلق » ، وهو يعنى بذلك أن الذات لها القدرة على انكار ما هـو معطى ، وعلى أن تجعل منه عملها الواعى الخاص، وليست هذه فاعلية ابستمولوجية ، كما انه من المستحيل أن تتم فى اطار عملية المعرفة وحدها ، اذ أن هذه العملية لا يمكن فصلها عن الصراع التاريخى بين الانسان وعالمه ، وهـو صراع يكون هـو ذاته جزءا لا يتجـزأ من الطـريق الى الحقيقة ، ومن الحقيقة ذاتها . فلابد للذات أن تجعـل العالم عملها الخاص ، اذا شاءت أن تتعرف على نفسها بوصفها الواقع الوحيد ، وبذلك تصبح عملية المعرفة هى ذاتهـا مسار التاريخ (ص ١٠٩) .

وهكذا يمتد الوعى الذاتى الى صراع الحياة والموت بين الافراد ، ويربط هيجل بين المسـار الابسـتمولوجى للوعى الذاتى (من اليقين الحسى الى العقل) وبين المسار التاريخى للبشر من العبودية الى الحرية . فأحوال الوعى واشـكاله سـوف تبدو فى نفس الوقت صـورا لحقـائق تاريخية موضوعية ، وحالات للعالم .

السلب .. والمنطق

غير أن نظرة هيجل الى السلب تقوم أساسا على الافكار الميتافيزيقية التى عرضـها فى المنطق ، فعلى عاتق المنطق الجدلى - كما يقول ماركيوز - تقع مهمة التخلص من قبضة الموقف الطبيعى (أو الحس المشـترك) . يردد هيجل مرارا قوله ان الجدل يتسم بهذا الطابع «السلبى» . فالسلبى « يشكل طابع العقل الجدلى » والخطـوة الاولى نحو « التصور الحقيقى للعقل » هى « خطوة سلبية » ، فالسلبى هو « العملية الجدلية الاصيلة » وفى جميع هذه الاستعمالات نجد لفظ « السلبى » يدل على شيئين : فهو يدل أولا على سلب مقـولات الموقف الطبيعى السـكونية الثابتة . وهو يدل ثانيا على الطابع السـلبى وبالتـالى الزائف للعالم الذى تشير اليه هذه المقـولات : فالسلبية هى مسـار الواقع ذاته ، بحيث أن أى شىء موجـود لا يكون صحيحا فى صورته الراهنة ، بل لابد له أن يتطور الى أوضاع وأشكال جديدة اذا شـاء أن يحقق امكاناته .

وهـكذا نظر هيجـل الى قواعد المنطق التقليـدى وأشكاله ومقولاته جميعا على انها باطلة لانها تتجاهل الطابع السلبى المتناقض للواقع . فعلى حين أن المنطق التقليدى يقبل صورة العالم كما هى ، فان المنطق الجدلى يأبى على المعطى أى ادعاء بالقداسة ، ويزعزع شعور الثقة والارتكان الذى يتملك أولئك الذين يعيشون فى ظله (ص ١٤٠) .



س . كيركجارد

المنطق الهيجلى اذن يبرز الطابع السلبى للاشياء ، ويظهر الوجود فى صيرورة مستمرة ، فكل حالة من حالات الاشياء مدفوعة بامكاناتها الباطنة فى سبيل حالة أخرى تتكشف بدورها على أنها سلبية ، وعلى أنها حد ينبغى تجاوزه .. وهكذا باستمرار . وبفضل هذه السلبية التى تنتمى الى طبيعة كل شيء يرتبط كل شيء بضده . فلكى يكون ما هو عليه حقيقة – أى لكى يبرز جميع امكاناته ويحققها – لابد له أن يصبح ما ليس هو ، واذن فالقول بأن ماهيته تناقض حالة وجوده المعطاة يعنى أن طبيعته الحقة – التى هى فى نهاية المطاف ماهيته – تدفعه الى « تخطى » حالة الوجود التى يجد نفسه فيها والانتقال الى حالة أخرى . ولا يقتصر الامر على ذلك ، بل انه ينبغى عليه أن يتخطى حدود خصوصيته ذاتها ، يضع ذاته فى علاقة كلية مع الاشياء الاخرى . ويضرب ماركيوز على ذلك مثلا بالوجود البشرى الذى لا يجد هويته الحقة الا فى تلك العلاقات التى هى بالفعل سلب لخصوصيته المنعزلة ، أعنى فى عضوية جماعة أو طبقة اجتماعية تتحكم مؤسساتها وتنظيمها وقيمها فى فرديته ذاتها .

السلب .. والتاريخ

واذا كان المنطق يعرض المسار اللازمانى للجدل من خلال المتناقضات ، فان فلسفة التاريخ تكشف لنا عن هذا المسار فى الزمان أعنى فى التاريخ . وهكذا يتحول الجدل الى قلب الواقع كما يوجد فى الزمان ، ويبدو « السلب » الذى كان فى المنطق يتحكم فى مسار الفكر ، على أنه القوة الهادمة للزمان فى فلسفة التاريخ ، فاذا كان الفكر هو العامل الاساسى فى تكوين الاحداث التاريخية ، ونشأة الاوضاع الاجتماعية المختلفة ، فانه هو نفسه العنصر الذى يؤدى آخر الامر الى هدمها ، فالواقع الاجتماعى والسياسى لا يمكن أن يظل طويلا متمشيا مع مقتضيات العقل ، والفكر يؤدى بالمواطنين بمجرد انتشاره بينهم وتحكمه فى سلوكهم الى التشكك فى الاشكال التقليدية للثقافة بل والانقلاب عليها .

وهكذا يربط هيجل بين الدينامية الهدامة للفكر بين التقدم التاريخى نحو « الكلية والشمول » فانحلال شكل معين للدولة هو فى الوقت ذاته عبور الى شكل أعلى للدولة يتسم بانه أكثر شمولا من الشكل السابق (نفس العملية التى حدثت فى المنطق مطبقة على أحداث التاريخ) وعندما يصبح الفكر أداة السلوك العملى فانه يدرك المضمون الكلى للاوضاع التاريخية القائمة عن طريق تحطيم صورتها الجزئية (ص ٢٣٩) .

اعتراضات على ثورية هيجل :

وعلى هذا النحو يمضى « ماركيوز » فى القسم الاول من كتابه مبرزا الطابع الثورى للجدل الهيجلى ، فحركة الجدل عند هيجل تتسم أساسا بأنها رفض وانكار لما هو قائم بالفعل ، أو هى سلب للاوضاع الراهنة وسعى الى مركب أعلى .. ومعنى ذلك أن كل شيء يحمل فى جوفه عوامل رفضه والثورة عليه من أجل تجاوزه . غير أن أستاذنا الدكتور فؤاد زكريا يثير اعتراضين على هذه « الثورية الهيجلية » فى المقدمة الممتعة التى صدر بها الترجمة العربية للكتاب ، تجدر بنا مناقشتهما قبل أن نعرض للقسم الثانى منه – فهو يرى فى التحليل السابق « .. مأخذاً أساسيا ، هو أنه يتضمن انتقالا غير مشروع من مجال عقلى هو مجال الجدل ، الى مجال اجتماعى أو حتى سياسى ، هو مجال الثورة على الاوضاع القائمة » ثم يضيف ان « هذا بالفعل هو ما يقوم به المؤلف فى كل صفحات كتابه هذا ، وهو يقوم به عن وعى وادراك كاملين .. » (ص ٨ من المقدمة) .

والاعتراض الذى يثيره الدكتور فؤاد هنا له كثير من الانصار والمؤيدين الذين يرون أن « ثورية هيجل » لم تكن الا ثورية نظرية خالصة هى التى عرضها فى « المنطق » أو فى تحليلهم للعقل الخالص ، وليس ثمة ما يبرر الانتقال من هذا «المجال العقلى» الى المجال «الاجتماعى والسياسى» . غير أن الاعتراض مردود عليه بأن عملية « الانتقال » هذه هى التى قام بها المعترضون لا هيجل ، ذلك لان العقل الخالص الذى يحلله هيجل فى المنطق هو نفسه العقل السارى فى التاريخ ، وهو نفسه العقل الذى يتشكل فى الاوضاع الاجتماعية المختلفة وهو باختصار العقل الذى يحكم العالم . ومعنى ذلك أن الثورية « العقلية » التى عبر عنها السلب فى المنطق ، لابد أن تكون موجودة فى التاريخ ، وفى المجتمع – دون أن يكون ثمة انتقال من مجال « عقلى » الى مجال « اجتماعى » ، واذا كان الدكتور فؤاد نفسه يرى أن « الصفة المميزة لهيجل هى أن مثاليته تتجاوز الحد الفاصل بين الفكر والواقع ، فتجعل الفكر مبثوثا فى قلب الواقع ، معبرا عن نبضه وايقاعه ، محددا لاتجاه حركته .. » (ص ٧ من المقدمة) فكيف يمكن بعد ذلك أن يكون الانتقال من الفكر الى الواقع «انتقالا غير مشروع»؟! بل كيف يمكن أن يكون هناك انتقال أصلا سواء أكان مشروعا أم غير مشروع ؟

هيجل .. والدولة ..

والاعتراض الثانى يثيره الدكتور فؤاد – أيضا – فى مقدمته ، فهو يرى « أن هيجل كان متناقضا مع نفسه ، ومع مبادئه النظرية الاصلية .. » ثم يفسر مايعنيه بذلك بقوله « .. ان مسار الجدل الهيجلى كما هو معروف يتوقف عندما يصل الى الدولة البروسية القائمة عندئذ : فالمانيا هى قمة التاريخ ، ونظام الدولة السائد فى عصره هو الوضع الذى ينبغى أن يظل قائما .. » ثم يضيف : « ولا شك أن التناقض واضح بين هذا الموقف الهيجلى

الصريح ، وبين كل التفسيرات التى تؤكد ان تفكير هيجل هو فى صميمه ثورة على كل وضع قائم .. » (ص ١١) .

واهمية هــذه المشكلة ترجع الى انها تعنى ـ من زاوية التــاريخ ـ أن هيجــل كان المانيا متعصبا فرأى أن تاريخ البشرية كله يبلغ ذروته فى الأمة الجرمانية ، وهى تعنى من زاوية الفلسفة السياسية أنه كان رجعيا محافظا وانه ناقض جميع المبادىء الأساسية فى منطقه الجدلى حين جعل من « الدولة البروسية » القمة التى ينتهى عنـدها مسار الجدل . وهى تعنى بعـد هذا وذاك أن هيجـل كان متناقضا مع نفسه ـ كما أشـار الدكتـور فؤاد ـ فهو فى الوقت الذى يجعل من « السلب » محورا لمنطقه ، يضحى به قربانا على مذبح الأوضاع القائمة التى يمجدها .

ولا شك أن هناك من النصوص الهيجلية ما يستند اليه أنصار هذا الرأى السابق (ومنهم ماركيوز نفسه) لعـل من أشهرها قول هيجـل « أن التـاريخ لا ينتهى فى المستقبل ، وانما ينتهى فى الحاضر .. » فقد فهم الباحثون من هذه الفكرة الهيجلية الشهيرة انها تعنى تمجيد الحاضر والاعتقاد بانه الوضع المثالى ، وان هيجل بذلك ينكر اى تقدم يحتمل أن تحرزه البشرية فى المستقبل . فضلا عن أن هذه الفكرة من شـانها أن تبرر تبريرا فلسـفيا زائفا اية سياسة جائزة غير مستنيرة تبقى على الأوضاع الحاضرة .

غير أن القول بأن التاريخ ينتهى فى الحاضر لا يعنى تمجيد هذا الحاضر ، كلا ولا يعنى أن المانيا هى قمة التاريخ ، كما أنه لا يعنى أن التقدم فى المستقبل أمر مستحيل ، ولكن معنـــاه الاعتراف بأن الحاضر حقيقـة واقعـة واننـا لن نستطيع ادراك ماهية المستقبل بنجاح ، ذلك لان المستقبل ـ فيما يرى هيجل ـ ليس موضوع معرفة ، لكنه موضوع مخـاوف وآمال ، وليست المخـاوف والآمال من قبيـــل التاريخ . (انظر مثلا كولنجود فى كتابه « فكرة التاريخ » ص ٢٢٠ـ٢٢١ من الترجمة العربية) وعلى ذلك فحين ينهى هيجل فلسفة التاريخ بقوله « هذه هى النقطة التى بلغها الوعى » (ماركيوز ص ٢٢٦) أو « الى هذا الحد وصل الوعى » فانه لا ينبغى تفسير هذا « الحد » بانه القمـة التى ما بعدها قمة أو أن تقول ان «المانيا هى قمة التاريخ» فالمانيا ببســـاطة هى « النقطـة » او هى « الحـد » الذى وصل اليه الوعى فى عصر هيجل ، وان كان سوف يستمر ـ قطعا ـ بعد هذه النقطة بناء على مسار الجدل نفسه : « فقـد يظهر فى المســتقبل شـــكل آخر للتجمع ، غير أن الفلسفة بوصفها علم المتحقق الفعلى لا تحاول التكهن بهذا الموضوع » . (ماركيوز ص ٢١٥) .

وما يقال عن فلسفة التاريخ يقال عن فكرة هيجـل عن الدولة . فالدولة البروسية هى « الحد » الذى وصلت اليه فكرة الدولة لكنها لست « القمة » كلا ، ولا يعنى ذلك أن مســار الجدل سوف « يتوقف » عنـدها : « ذلك لان فكرة الدولة تتحقق بالتـدريج عن طريق الصراع الذى لا ينقطع بين دول الماضى ودول المستقبل ، والدول التى تظهر فى التاريخ ليست الا الاشكال الزمانية المؤقتة التى تتشكل فيها فكرة الدولة ، ثم تطرحها لتظهر تحت صـور أخرى . وطالما أن العقـل الكلى ليس مقيـدا بوجود جزئى معين ، فاننا لا نستطيع أن نقول انالدولة المثـالية (أو الفكرة العقلية للدولة) قد تحققت فى أى مكان . وذلك لان هذه الدولة المثالية موجودة فى كل مكان وليست موجودة فى اى مكان فى وقت واحد ـ طبقا لمبادىء الجدل ـ فهى موجودة فى كل مكان لانها تتجه الى تحقيق نفسها فى الدول التاريخية . وهى ليســـت موجودة فى أى مكان لانهـــا بوصفها مثلا أعلى فانها مشكلة يرتجى حلها فى المستقبل . ومعنى ذلك ان جـدل التاريخ هو الحل التقدمى للمشـكلة السياسية . وكل أمة تضيف حجرا فى بناء الدولة المثالية، غير ان لـكل شـــعب كذلك خطيئته التى تجعله يتعـارض مع الفكرة الشاملة (أو الطبيعة العقلية للدولة) ولهـذا فهو ان آجلا أو عاجلا سوف ينهار . ومعنى ذلك ان كل دولة تمثل المثل الاعلى من جانب واحد ، وليس ثمة دولة تحققه تحققا تاما وكاملا، وبالتالى فليس ثمة دولة خالدة . وكما أن الافكار المنطقية تستوعبها أفكار معارضة أكثر منها قوة وكفاية . فكذلك الأمم ـ بفضل هذا القانون نفسه ـ تنتقل كل منها الى الاخرى ، وتسلم حضـارتها الى ورث يستوعبها ويشكلها فى صورة أكثر اتساقا وتطويرا .. » . (انظر فى ذلك كله فيبر Weber : تاريخ الفلســـفة ص ٥١٨) ومعنى ذلك اننا نستطيع أن نقول مع «كوفمان» ان الدولة البروسية عند هيجل مع أنها أكثر معقولية من الدول القديمة التى قامت على الرق (كما انها أفضل من المجتمع الاقطاعى الذى كانت بقاياه لا تزال ظاهرة بوضـوح فى المـانيا) ، فانهـا لا تزال قاصرة من بعض الوجوه عن الوصول الى فكرة الدولة . » (من شكسبير الى الوجودية ص ١٠٩) . ولا أدل على ذلك من أن السياسين الالمان انفسهم قد أدركوا بوضوح ـ كما يقول ماركيوز ـ « ان فلسفة هيجـل بدلا من أن تبرر الدولة فى الشـكل العينى الذى اتخـذته ، تتضمن الاداة المؤدية الى هدمهـا .. » (ص ٣١٤) .

وفضلا عن ذلك كله فان علينا أن نتذكر أن الدولة عند هيجل وان كانت غاية عليا فانها ليست الغاية القصوى التى يتجه اليها تطور الفكرة الشاملة (أو العقل) فالحياة السياسية رغم امتلائها بالعاطفة والعقل فانها ليست قمة النشــاط الروحى : « والعقل لا يخضع خضوعا غير مشروط الا لنفسه ، وهو لهذا يتجاوز هـذه الحياة الى مجـالاته الحرة : فى الفن والدين والفلسفة (فيبر تاريخ الفلســـفة ص ٥٢٢) .

من ثورة السلب ٠٠ الى رجعة الايجاب ٠٠

اذا استثنيا الفلسفة الماركسية التى تبنت الجدل الهيجلى وطبقته فى مجالات السياسة والاقتصاد والتاريخ فكانت بذلك امتدادا لثورة السلب الهيجلية – فان « ماركيوز » يوضح لنا – فى القسم الثانى من كتابه – كيف دخل الفكر الاوربى في العقد التالى لوفاة هيجل مباشرة فى عهد الفلسفة الوضعية Positive او الايجابية (وهو يقصد المعنين معا) فقد أدرك معاصرو هيجل أن المبادىء التى أعلنها فى فلسفته قد أدت الى « نقد لكل شىء كان يعد حتى الآن حقيقة موضوعية » . وذهبوا الى أن فلسفته السلبية كانت تبحث عن امكانات الاشياء ، لكنها عجزت عن معرفة واقعها الفعلى . وهكذا نظر الى الجدل الهيجلى على انه أوضح نموذج لكل سلب هادم لما هو معطى ، اذ ان كل شكل معطى ينتقل مباشرة الى ضده ، ولا يصل الى مضمونة الحقيقى الا بهذا الانتقال. وهذا النوع من الفلسفة على حد قول النقاد : ينكر على المعطى « شرف الواقعية » وهو ينطوى « على مبدأ الثورة » كما قال « شتال » (ص ٣١٣ – ٣١٤) .

وشنت الفلسفة الوضعية الايجابية هجومها على المذهب الهيجلى فى جبهتين : أ – فقد حارب « كونت » فى فرنسا ضد هذا النمط من الفلسفة السلبية . ب – وتلقى شلنج فى ألمانيا تكليفا صريحا من الامبراطور فلهلم الرابع بأن « يحطم بذرة الافعوان » في المذهب الهيجلى . وأصبح « شتال » – وهو مفكر من أعداء هيجل – المتحدث الفلسفى بلسان الملكية البروسية فى عام ١٨٤٠ . وهكذا أخذت الفلسفة الوضعية على عاتقها مهمة « تأكيد النظام القائم ضد أولئك الذين أكدوا الحاجة الى نفيه .» (ص ٣١٥) .

وعلى الرغم من أن «كونت» بدأ تعريفه لعلم الاجتماع بانه العلم الذى يبحث فى الواقع بدلا من «الاوهام» ، والمعرفة النافعة بدلا من «التأمل العقيم» ، واليقين بدلا من «الشك» ، والتنظيم بدلا من «السلب والهدم» (ص ٣٢٧) مستهدفا بذلك معارضة الفلسفات المثالية ، فان علم الاجتماع الجديد كان ينبغى فى كل حالة من هذه الحالات : « أن يرتبط بحقائق النظام الاجتماعى القائم» وأن «يستبعد أى حركة ترمى الى قلب هذا النظام أو نفيه ، ونتيجة لذلك، فان الاتجاه الفكرى لعلم الاجتماع الوضعى ينبغى أن يكون دفاعيا تبريريا ٠٠ » (٣٢٨) ٠ ويرى «كونت» أن هذه الحركة الفلسفية الجديدة سوف تؤدى في الوقت المناسب «الى تعليم الناس أن نظامهم الاجتماعى يندرج تحت قوانين ازلية لايجوز لاحد أن يخالفها ، والا كان مستحقا للعقاب» ! (ص ٣٣٢) . ولقد لخص كونت أسباب تمسكه «بقضية النظام» فأكد أن فلسفته بحكم طبيعتها ذاتها «لاتهدف الى التدمير بل الى التنظيم» وأنها «لن تعلن أبدا عن أى نفى او سلب مطلق ٠٠ » (ص ٣٣٣) ٠ والتنظيم الذى يشير اليه «كونت» ليس الا مجموعة من القوانين تختلف كل الاختلاف عن مجموعة القوانين الجدلية ، فالاولى فى أساسها ايجابية تشيد نظاماثابتا ، والثانية فى أساسها سلبية تهدم الثبات ٠ الاولى تنظر الى المجتمع على أنه عالم من التوافق الطبيعى ، والثانية تنظر اليم على انه نسق من الاضداد المتنافرة . (ص ٣٣٥) وهكذا أصبح علم الاجتماع عند «كونت» هو فى أساسه دراسة «سكونية للمجتمع» ، وذلك نتيجة لسيادة تصور النظام . وحتى فكرة التقدم عنده التى تكشف عنها الدراسة الديناميكية للمجتمع لاتدل فى الحقيقة على أى تقدم بالمعنى الدقيق لهذه الكلمات ، فهو يقول ان «كل تقدم يتجه آخر الامر الى دعم النظام» (ص ٣٣٦) ٠ وعلى ذلك فليس فى فلسفة «كونت» مكان للجهود الثورية التى ترمى الى ايجاد نظام جديد للمجتمع ، بل ان من الممكن الاستغناء عن هذه الجهود «فالبحث العقيم عن حكومة أفضل» ليس ضروريا اذ أن كل شكل من الاشكال الموجودة له حقه النسبى الذى لايمكن أن ينازعه فيه أولئك الذين يأخذون بوجهة نظر مطلقة ، وهى وجهة نظر باطلة بحكم تعريفها ذاته . وهكذا تنتهى نسبية كونت – كما يقول ماركيوز – الى نظرية وضعية فى السلطة (ص ٣٤٠) .

واذا كانت الفلسفة الوضعية قد اتخذت في فرنسا طابع فلسفة المجتمع ، فقد اتخذت فى ألمانيا طابع فلسفة الدولة ، فقد جاءت حكومة فلهلم الرابع الى الحكموتبخرت كل الاحلام التى كانت تراود النفوس حول تحقق اصلاح ليبرالى فى الدولة . ولم يعد من الممكن الاعتراف بالمذهب الهيجلى الذى كان ينظر الى الدولة والمجتمع على أنهما «كل ذو طبيعة سلبية» والذى أخضعهما معا للمسار التاريخى للعقل – لم يعد من الممكن الاعتراف به على أنه هو الفلسفة الرسمية . فقد كان العقل والحرية هما أكثر الامور اثارة للشك فى نظر الحكومة الجديد ، بل كانت هذه الحكومة فى حاجة الى مبدأ وضعى «ايجابى» يحمى الدولة من «قوى التمرد» ويكون درعا لها . (ص ٣٤٧).

وتولى « شتال » الهجوم على هيجل ومعه أشهر ممثلى الاتجاهالعقلانى الاوربى ، ذلك لان العقلانية تتصور الدولة والمجتمع على نمط العقل ، وهى فى ذلك تضع معايير تؤدى بها حتما الى معارضة : «كل حقيقة معطاة» ، «وكل ساطة موجودة » – وهى على حد قول « شتال » تتضمن مبدأ «الحرية الزائفة» وقد «جرت وراءها كل الافكار التىتصل الى اكتمالها النهائى فى الثورة» . فالعقل لايرضى أبدا بالحقيقة «المعطاة» وهو «يعض اليد التى تطعمه» (ص٣٤٩) ولهذا كان من الواجب ابعاد نظام الملكية ، وكل نسق العلاقات الاجتماعية والسياسية عن آية معالجة عقلانية ، وتبريره على أساس أمتن . وهكذا تهدف فلسفة «شتال» السياسية الى أن تصور معطيات النظام الاجتماعى القائم على أنها معطيات «واقع حقيقى عادل» والمنهج الذى تتبعه هو «ارغام العقل البشرى ، والارادة البشرية على اطاعة سلطة هذه المعطيات» ! (ص ٣٥٣) ٠

الفاشية الايطالية ٠٠ والنازية الالمانية

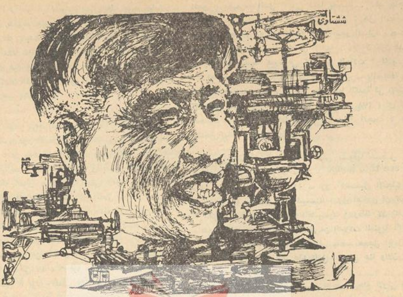
وينتهى كتاب «ماركيوز» «العقل والثورة» بتفنيد المزاعم التى ربطت بين هيجل وبين الفاشية الايطالية من ناحية ، والنازية الالمانية من ناحية أخرى ، وهى المزاعم التى انساق وراءها كثير من الباحثين فذهبوا الى أن هيجل هو «الاب الشرعى» للنازية والفاشية معا ، وانه الحلقة المفقودة بين أفلاطون وبين أصحاب النزعات الاستبدادية أو «أصحاب السلطة الجامعة التى ظهرت فى نهاية القرن التاسع عشروأوائل القرن العشرين ، على نحو ما فعل «كارل بوبر» – مثلا – فى كتابه الشهير «المجتمع المفتوح واعداؤه» . لكنا نطالع فى كتاب «ماركيوز» صورة مختلفة تماما ، فهو يرى أن المثالية الايطالية لم تكن هيجلية الا فى محاولتها احياء الفكر الهيجلى احياء أصيلا على نحو ما فعل « كروتشه » فى كتابيه « المنطق » و «علم الجمال» • وعلى العكس من ذلك فان الاتجاه الى استغلال هيجل سياسيا كان ينطوى على رفض لجميع الاهتمامات الاساسية لفلسفته . وفضلا عن ذلك فان المثالية الايطالية كانت كلما ازدادت اقترابا من الفاشية ، ازدادت انحرافا عن الهيجلية ، حتى فى ميدان الفلسفة النظرية . ففلسفة «جنتيلى» مثلا فى كل معالمها الاساسية تكشف عن تضاد كامل مع فلسفة هيجل . ولقد كان تضادها هذا هو الذى جعلها تنتقل مباشرة الى الايديولوجية الفاشية (ص. ٣٩٢) . ومن هنا فانه على الرغم من تأكيدات «جنتيلى» الكثيرة عن واقعية الروح فانه – فى رأى ماركيوز – لايمكن أن نعد هيجليا . ولا مثاليا بل ان فلسفته أقرب بكثير الى الفلسفة الوضعية (ص. ٣٨٩) .

واذا كانت الفاشية الايطالية قد تظاهرت بقبولها للفكرة الهيجلية عن الدولة ، فان النازية الألمانية قد هاجمتها بصراحة ووضوح : «وهذا الموقف يكشف عن تناقض الفاشيين الايطاليين كما يقول ماركيوز (ص٣٩٠) • فالفيلسوف السياسى الاول للرايخ الثالث «كارل شمت» يرفض موقف هيجل من الدولة مؤكدا انه لايتمشى مع جوهر الاشتراكية الوطنية (النازية) فشكل الدولة كما دعا اليه هيجل هو بعينه الشكل الذى لايمكن أن تحتمله الاشتراكية الوطنية – أعنى الدولة من حيث هى عقل . أى كل عاقل تحكمه قوانين تسرى على نحو شامل ، يسير فى عمله بطريق واضح محسوب ، ومن حيث هى تحمى المصالح الاساسية لكل فرد دون تمييز (ص ٣٩٧) • ويرى «ماركيوز» أن المفكرين – داخل ألمانيا وخارجها – قد أدركوا منذ فترة الحرب العالمية الاولى ، أن التطور نحو الاشكال التسلطية للحكم كان تشويها وقلبا للمبادىء الهيجلية ، وليس نتيجة لها على الاطلاق. ففى انجلترا أعلن « مويرهيد » فى ذلك الحين : « اننا اذا شئنا أن نبحث عن الأسس الفلسفية للنزعة العسكرية فى أيامنا هذه ، فمن الواجب أن نلتمسها لا فى الهيجلية ، بل فى رد الفعل العنيف على الفلسفة المثالية كلها الذى حدث بعد وفاته بوقت قصير» . ويقول ماركيوز ان هذه العبارة مازالت فى الواقع صحيحة بكل ما تتضمنه من معان فالأصل الذى ترجع اليه الجذور الايديولوجية للنزعة التسلطية هو «رد الفعل العنيف» على هيجل ، الذى تمثل فى «الفلسفة الوضعية» . ولقد ظهرت معالم الاتجاه الى هدم مبدأ العقل وتفسير المجتمع من خلال الطبيعة واخضاع الفكر للدينامية الحتمية لما هو موجود بالفعل ، ويلخص «كارل شمت» موقف النازية من هيجل فى عبارة بالغةالدلالة فيقول : انه فى اليوم الذى اعتلى فيه هتلر منصه الحكم: «فان هيجل – اذا جاز هذا التعبير – قد مات» (ص ٤٠٢).

خاتمة عن الترجمة العربية

في اعتقادى أن الاستاذ الدكتور فؤاد زكريا بتمكنه من اللغتين : التى ينقل منها والتى ينقل اليها . وبالمقدمة التشريحية التى قدم بها الكتاب –، قد سد الطريق أمام كل محاولة لنقد هذه الترجمة الممتازة ، أو هو – على أقل تقدير – قد جعل مهمة الناقد بالغة الصعوبة ، لكنى مع ذلك سوف أغامر وأقوم بهذه المهمة الشاقة ، ملخصا كل ماعندى فى ملاحظتين عامتين ، وبعض الملاحظات التفصيلية الاخرى – راجيا أن يحالفنى التوفيق في هذه وتلك .

والملاحظة العامة الاولى هى ان الدكتور فؤاد على غير العادة لا يذكر كلمة واحدة عن مؤلف الكتاب فى مقدمته للترجمة (اذا استثنينا نطق اسمه) وأقول « على غير العادة » لانه عودنا فى الكتب الكثيرة التى سبق ان ترجمها أن يكتب كلمة – ولو قصيرة – عن مؤلف الكتاب الذى يترجمه • أعنى عن حياته وأعماله : كما هى الحال – مثلا – فى مقدمته لترجمة كتاب « الفن والمجتمع عبر التاريخ » لآرنولد هاورز • وكتاب « الفلسفة الانجليزية فى مائة عام » لردولف ميتس، وكتاب « الفلسفة أنواعها ومشكلاتها » لهنترميد ٠٠ الخ الخ فضلا عن الدراسات المستفيضة للفلاسفة القدامى حين ترجم نصوصا لهم كماهى الحال فى ترجمة «التساعية الرابعة لافلوطين» وترجمة « جمهورية افلاطون ٠٠» ٠٠ الخ • قد يقال انه اهتم أساسا بمناقشة المشكلات التى يطرحها الكتاب ، وبتشريح الافكار الرئيسية فيه ، لكن ذلك لم يكن يمنع من كتابة كلمة قصيرة عن المؤلف نفسه . وقد يقال ان «هربرت ماركيوز» أشهر من أن يعرف لكنى أعتقد انه بسبب هذه «الشهرة» نفسها ، وبسبب المكانة التى يحتلها كان يستحق كلمة عن حياته وأعماله • ولاشك عندى أنه لو أن الاستاذ الدكتور فؤاد زكريا قد تناول حياة المؤلف وأعماله فى مقدمة الترجمة لاعفى القارىء من اللبس الذى قد يقع فيه حين يقرأ على غلاف الكتاب انه نشر عام ١٩٦٠ مع أن ماركيوز كتبه عام ١٩٤١ . صحيح أن المقصود من نشره عام ١٩٦٠ هو الطبعة التى ترجم عنها الكتاب ، لكن علينا الا نغفل أن ماركيوز نفسه قد كتب مقدمة جديدة للكتاب فى مارس عام ١٩٦٠ (والاشارة الى هذا التاريخ موجودة فى الترجمة العربية ص ٢٥) فكيف يمكن للقارىء أن يعرف أن الكتاب مؤلف عام



١٩٤١ كما هى الحقيقة ، لا عام ١٩٦٠ كما قد يوحى الغلاف والمقدمة .. ؟! من الواضح ان كلمة الدكتور فؤاد عن المؤلف كانت هامة . وانها ـ وحدها ـ كان يمكن أن تزيل اللبس .

أما الملاحظة الثانية فهى أن الدكتور فؤاد يحذف صفحة من المقدمة الاصلية للكتاب (مقدمة عام ١٩٤١) ويبرر هذا الحذف بقوله ان « معظم هذه الصفحة مخصص لطريقة المؤلف فى ترجمة النصوص الى الانجليزية ، وللاشخاص والهيئات التى يشكرها المؤلف ، وهى لا تهم القارىء العربى فى شىء » . (حاشية ص ٢٦) وحين رجعت الى هذه الصفحة فى الاصل الانجليزى راودنى خاطر لا أدرى مدى صحته هو أن يكون وراء حذف هذه الصفحة دافعا قوميا . أعنى ان يكون الحذف بسبب الفقرة التى تحدث فيها « ماركيوز » عن علاقة هيجل بالافكار والحركات التقدمية فى الولايات المتحدة الامريكية ، وكيف أن هيجل ينسب الى الروح الامريكية دورا حاسما فى النضال من اجل نظام للحياة اكثر كفاية ، وحديثه عن انتصار العقلانية الحية للامة الامريكية فى المستقبل ، ووصفه لامريكا بانها : « ارض المستقبل » .. الخ . ولو صح هذا الخاطر فسوف أخالف أستاذنا الدكتور فؤاد فى هذا الحذف ، فقد كنت أفضل ترجمته والتعليق عليه . وفضلا عن ذلك فان مبدأ الحذف نفسه مبدأ خطر (بصرف النظر عن نوع المحذوف) لاسيما وأن الدكتور فؤاد يحتل فى عالم الترجمة مكانا مرموقا وأخشى ما أخشاه أن يحذو حذوه المترجمون فى حذف ما يشاءون من النص الاصلى بحجة انها « لاتهم القارىء العربى فى شىء » .

وهناك بعض الملاحظات التفصيلية يمكن ايجازها فيما يلى :

أود أن أقول قبل كل شىء ان ترجمة المصطلحات الهيجلية ـ رغم صعوبتها الشهيرة ـ كانت ممتازة للغاية ، لكنى أخالف أستاذنا فى ترجمة عدد قليل منها : فهو يترجم المصطلح الهيجلى ـ الشهير والعسير معا ـ Begriff-notion « بالمفهوم » غير اننى أعتقد انها سوف تثير بعض الاشكالات التى يحسن الاشارة اليها : منها ان كلمة « المفهوم » فى اللغة العربية لها دلالة خاصة كمصطلح من مصطلحات المنطق يقابل « الماصدق » . مع أن الفكرة الهيجلية تعنى الطبيعة الدقية للشىء مع تحققها الفعلى فى آن معا (اى المفهوم الماصدق فى وقت واحد) وماركيوز نفسه يشير الى هذا المعنى (انظر ص ٤٧ ـ ٤٨) . ومن ناحية أخرى فقد يظن القارىء أن هذا المصطلح ـ اى « المفهوم » ـ مشتق من

مصطلح هيجلى آخر هو « الفهم » مما يجعله يبعد تماما عن المعنى الذى يقصده هيجل بكلمة Notion . وفضلا عن ذلك فلو صحت ترجمة Notion بالمفهوم (وهى كلمة لها دلالة ذاتية) فكيف يمكن أن تتفق مع عبارة هيجل التى يقول فيها : «لسنا نحن الذين نصوغ المفاهيم» ص ١٦٥ .. ؟ وأن المفهوم « يمثل التغلغل النهائى للعقل في العالم .. » ص ١٦٧ .. ؟

والدكتور فؤاد يترجم مصطلح .. Panlogism باستمرار « بالشمول المنطقى » أو « شمول المنطق » (انظر ص ٤٧ ، ص ٤٨ .. الخ) . وعلى الرغم من أن هذا المصطلح قد يحتمل هذه الترجمة فى بعض الحالات ، فانه – فى حالات أخرى – لايؤدى المعنى الخاص الذى نرمى اليه الفكرة الهيجلية ، كما هى الحال – مثلا – فى العبارة التى يقول فيها ماركيوز : « ان التفاؤل التاريخى الذى يشيع فيه (أى فى مذهب هيجل) هو الاساس لما سماه هيجل شمول المنطق Panlogism الذى ينظر الى كل شكل من اشكال الوجود على أنه شكل للعقل .. الخ . (ص ٤٧) . فها هنا لا اعتقد أن تعبير « شمول المنطق » يؤدى المعنى المطلوب ، لان المراد هو « شمول العقل » أو « العقل الشامل » على نحو ما يكشف عنه الجزء الاخير من العبارة . ومما يؤيد هذا الرأى مايقوله « رونز D.D. Runes » فى قاموسه تحت مادة Panlogism من أنها « النظرية التى ترى أن العالم هو التمثل الفعلى للعقل أو اللوجوس Logos وهو مصطلح ينطبق بعنه خاصة على نظرة هيجل الى الواقع » (قاموس الفلسفة لرونز ص ٢٢٣).

كذلك يترجم استاذنا عبارة Infinite movement « بالحركة اللانهائية » (ص ١٥١ – وهى فى الأصل الانجليزى ص ١٤٢ من طبعة Kegan Paul وكذلك يتحدث عن تحليل هيجل « للانهائية » ص ٨٧ ، و « اللانهائية » تتشعب الى نوعين « اللانهائية الرديئة » و « اللانهائية الحقة » ص ٨٧ – ٨٨ . ولست أدرى لم كلمة « اللانهائية » هذه .. ؟ واذا كنا تحدثنا من قبل عن « الفكر المتناهى » و « الاشياء المتناهية » (ص ٨٤ ، ٨٥ ، ٨٦) فلم لا نتحدث الآن عن « الحركة اللامتناهية » و « اللامتناهى الفاسد » و « اللامتناهى الحقيقى .. » الخ .. ؟ . فى اعتقادى أن كلمة « اللامتناهى » اقرب الى المصطلح الفلسفى من كلمة « اللانهائى » – ولا أدل على ذلك من أن الدكتور فؤاد نفسه يعود فيستخدم كلمة اللامتناهى فيما بعد كما هى الحال ص ١٤٦ وكذلك ص ١٤٨ .. الخ الخ .

وفى (ص ١٨٢) من الترجمة العربية يقول ماركيوز « لقد أعلن هيجل فى تصدير هذا الكتاب (يقصد فلسفة الحق) مضمونه الذى سيأتى فيما بعد . وقد هاجم الكثيرون هذه المقدمة .. » والسؤال الآن : هل الحديث هنا عن التصدير أم عن المقدمة .. ؟ صدر العبارة يتحدث عن الاولى ، وعجزها يتحدث عن الثانية . وقد لا تكون هذه التفرقة بذات قيمة كبيرة فى كثير من الحالات ، لكنها هنا لها أهمية خاصة ، ذلك لان هذا الكتاب – بالمصادفة – له بالفعل مقدمة وتصدير فى آن معا . أما الكلمة فى الاصل الانجليزى فهى Preface (ص ١٧٨) أى أن الحديث عن التصدير كما جاء فى بداية الجملة لا عن المقدمة كماجاء فى نهايتها .

وفى عملية تحليل المعرفة التى يسوقها هيجل فى « ظاهريات الروح » تترجم عبارة I see this house (فى الترجمة العربية ص ١١٦ – وفى الاصل الانجليزى ص ١٠٣) « أنا أرى هذا البيت » ، وفى اعتادى أن كلمة « المنزل » أقرب الى المعنى المقصود ، وذلك لان كلمة « البيت » فى اللغة العربية تحمل من الدلالات المعنوية أكثر مما تحمل من الدلالات الحسية التى يقصد هيجل ابرازها هنا ، فالمقصود أننى أرى هذا الشىء الحسى هنا والآن .

وحين يتحدث « ماركيوز » عن المرحلة الاولى من المراحل الخمس التى مرت بها فلسفة هيجل ، وهى المرحلة الواقعة بين عام ١٧٩٠ و ١٨٠٠ يقول انها : exemplified in the collected papers of the period (فى ص ٢٨) أى « تتمثل فى مجموعة الابحاث (أو المقالات) التى تنتمى الى هذه الفترة » لكنها موجودة فى الترجمة العربية على النحو التالى « تتمثل فى مجموعة الابحاث التى نشرت فى هذه الفترة » (ص ٥٠) وقد يجوز أن تترجم على هذا النحو فى سياقات أخرى . لكنها لا تصلح فى هذا السياق بالذات لان « كتابات الشباب اللاهوتية » لهيجل لم تنشر أصلا فى هذه الفترة ، ولم يقل ماركيوز أنها نشرت فيها – ومن ثم فان كلمة « نشرت تصبح « اضافة » غير موجودة فى النص الاصلى .

ويقول ماركيوز : « لقد أكد النقد الذى وجهته الاشتراكية الوطنية الى هيجل ، ما فى فلسفة هذا الاخير من اتجاهات تناقض كل نزعة شمولية » (ص ٤٠١) وحين رجعت الى النص الاصلى وجدت أن كلمة نزعة شمولية ترجمة للمصطلح Totalitarianism (فى الاصل ص ٤١٧) . وأعتقد ان هذا المصطلح لو ترجم « بالنزعة الاستبدادية » أو « السلطة الجامعة » لاعطى المعنى المراد بشكل أوضح ، خصوصا وأن هيجل لا يعارض النزعة الشمولية فى الفكر مثلا أعنى اتجاه الفكر نحو الشمول والكلية .

وتترجم The labor process ب « عملية العمل » ص ٩٣ ، وص ٢٨٧ .. الخ وربما لو ترجمت

« مسار العمل » لكانت أفضل ، خصوصا وان الدكتور فؤاد نفسه هو الذى اقترح هذه الكلمة الجميلة « مسار » ترجمة لكلمة Process التى يصعب ترجمتها فى بعض الحالات • وفى الحاشية رقم ٤١ من ص ١٤٨ نجد الاشارة الى « موسوعة العلوم الفلسفية . القسم ٩٦ الملحق .. » وهى موجودة أيضا ص ١٥٢ حاشية ٥٣ ، وص ١٥٣ ، وكذلك ص ١٥٨ •• الخ • وفى اعتقادى أن كلمة « الفقرة » أفضل من كلمة « القسم » ذلك لان هيجل كتب موسوعة العلوم الفلسفية على شكل فقرات – لا أقسام – قد لا تزيد بعضها عن بضعة أسطر قليلة • وربما كانت كلمة « الاضافة » أفضل من الملحق لانها تبرز الاشارة الى الاضافات التى أضيفت الى الموسوعة بعد وفاة هيجل .

وهناك بعض الاخطاء المطبعية التى قد تغير من معنى الجملة الاصلى كما هى الحال فى العبارة الآتية « كل لحظة جزئية هى « التمايز الذاتى » للكل (المبدأ الذى يحكم الكل) ومن ثم فانه هو ذاته كلى .. » (ص ١٦٥) فالحديث هنا عن اللحظة الجزئية لا عن المبدأ الكلى كما تكشف عنه العبارة التالية مباشرة ، وعلى ذلك تكون العبارة « ومن ثم فانها ذاتها كلى » وكما هى الحال أيضا فى «المجال العلمى ..» ص ٤٦ فصحتها «المجال العملى» . وكذلك الماهية الملكية (آخر سطر فى ص ٢٥٧) وصحتها الماهية الكلية . وفى ص ١٣٠ سقطت كلمة « الحرية » فى عبارة «التقدم من الحرية في الفكر الى الحية ..» وصحتها « الى الحرية الحية » . وفى سطر ٨ من ص ٢٨٥ سقطت ترجمة المصطلح الالمانى Aufhebung (أى الالغاء او الرفع) . وفى هامش ٣٠٩ سقطت الاشارة الى مرجعين هما : المرجع رقم (١١٦) – الايديولوجية الالمانية ص ١٤ – ١٥ – والمرجع رقم (١١٧) – رأس المال ، المجلد الاول ص ٣٩٧ . وهناك بعض الاخطاء المطبعية الاخرى التى يسهل على القارئ تداركها لوضوحها فهى لا تعدو أن تكون مجموعة من الكلمات كتبت خطا كما هى الحال فى كلمة الفلسفة ص ١١١ سطر ١٩ • وكلمة الوجود ص ١٥١ سطر ١٨ • وكلمة الدولة ص ١٠٣ (سطر ٣ من أسفل) وكلمة أجراه ص ١٥٧ (سطر ٤ من أسفل) . وكلمة مضمون ص ٢٢٤ سطر ٢ – وكلمة المجموع ص ٢٦٧ سطر ٤ .

أعلم تمام العلم أن هذه كلها مجموعة من الملاحظات « الشكلية » (وأكاد أقول اننى استطعت جمعها بعد بحث وتنقيب شديدين) – وأن محاولة التصدى بالنقد لترجمة يقوم بها الاستاذ الدكتور فؤاد زكريا هى نفسها جرأة غير مامونة العواقب • ذلك لان أستاذنا ذو خبرة طويلة بالترجمة ، يشهد على ذلك طابور طويل من كتبه المترجمة تزخر به المكتبة العربية ، وهى كلها ترجمات دقيقة أمينة وافية ، بحيث يستطيع أن يسير مع النص أينما سار ويتلاعب بالكلمات العربية كلها تلاعب المؤلف بالكلمات الانجليزية ، فاذا استخدم المؤلف كلمة Mechanization (ص ٧٨ – ٧٩) استخدم المترجم كلمة « الميكنة » ص ٩٥ (أى استخدام الماكينة فى العمل) ، وان قال المؤلف – شارحا فكرة هيجلية معقده – عبارة مثل . The fact is before exist وجدتها فى الترجمة العربية « الواقعة تكون قبل ان توجد فعليا » واذا استخدم المؤلف كلمتى factuality, reality استخدم المترجم « الواقعية الحقيقية » و « الواقعية الحادثة » على التوالى . فان عاد المؤلف واستخدم كلمة Realization استخدم المترجم عملية تحقيق الواقع – التزام كامل بالنص مع براعة في التصرف . والدكتور فؤاد ببراعته فى الترجمة يتصرف فى كلمة « شبولت Shibboleth الشهيرة ، وهى كلمة عسيرة التعريب لانها ليست كلمة المانية ، ولا هى كلمة انجليزية ، لكنها كلمة عبرية تعنى « سنبلة القمح » . فضلا عن أن هيجل لا يستخدمها حتى بهذا المعنى ! وانما يستخدمها بالمعنى الاصلى الذى وردت فيه فى الكتاب المقدس كعلامة يميز بها الجلعاديون أتباع افرايم الذين لم يكن فى استطاعتهم نطق حرف « شي » فكانوا ينطقونه « س » . ولهذا كان رجال « جلعاد » يقولون لمن يريد أن يعبر نهر الاردن : « آانت افرايمى .؟ فان قال : لا ، كانوا يقولون له : قل اذا شبولت ، فيقول سبولت .. فكانوا يأخذونه ويذبحونه على مخاوض الاردن» (سفر القضاة أصحاح ١٢ : ٤ – ٦) • ويقول هيجل فى نصين مشهورين فى « فلسفة الحق » أن « كلمة القانون هى شبولت التى تكشف الاعوان .. الخ » وهى في الترجمة العربية « ان القانون هو العلامة الحقيقية التى تكشف الاعوان والاصدقاء المزيفين لما يسمى بالشعب » (ص ١٨٤) والقارئ الذى يطالع الترجمة العربية سوف يقرأ هذه العبارة فى سهولة ويسر ثم يمضى الى غيرها دون أن يدرى مدى صعوبة الجملة الاصلية ، وقل مثل ذلك فى النصوص الهيجلية الاخرى التى تجدها – رغم صعوبتها الشهيرة – واضحة غاية الوضوح . والحق اننى حين أقول ان الترجمة العربية لهذا الكتاب ترجمة ممتازة فاننى أقصد المعنى الحرفى دون أدنى مجاملة : وانى لارجو من القارئ لكى يتبين صدق ما أقول أن يقارن بين ترجمة الدكتور فؤاد لمقدمة الكتاب – فقط – وبين ترجمة عربية أخرى ظهرت لنفس هذه المقدمة (وهى ترجمة مصرية وليست بيروتية) فى العدد الثانى من مجلة ديوجين (نوفمبر عام ١٩٦٠) تحت عنوان « حقيقة الجدل » .

بقى أن أقول أن الدكتور فؤاد بترجمته لهذا الكتاب الممتع « العقل والثورة » قد ضم الى المكتبة العربية سفرا رائعا كانت هذه المكتبة تتعطش اليه تعطش صحارى افريقيا الى الماء (ان جاز لنا أن نستخدم تعبيرا لاحد خصوم هيجل ، الا وهو كيركجور !) .

امام عبد الفتاح امام

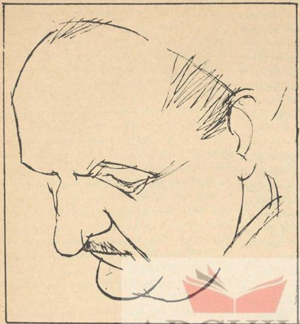




ميتافيزيقا العودة إلى نبع الوجود

مجاهد عبد المنعم مجاهد

ها نحن قد ولجنا عصر البقع اللونية . متشيئون نحن ، مجزؤون نحن ، مفتتون نحن .. محتشدون فى غرفاتنا الضيقة ، لكن كل واحد منا بعيد عن الآخر بعد النجم القطبى عن خط الاستواء .. ان عصرنا يتآكلنا .. انسان العمق اختفى في الاعماق ، ولم يبق على سطح الحياة سوى انسان الهيبيز بخدره الاصطناعى وملابسه القذرة المهلهلة التى يرتد بها الى عصور بدائية سحيقة .. لقد مات الانسان واستيقظ الوحش .. لقد مات جيفارا دفاعا عن الانسان ، لكنه نسى فى أقل من عام لان بطل العصر هو مانسون زعيم القذرين وقاتل الممثلة شارون تيب .. انتهى عصر الموسيقى التى تهذب الروح وتسمو بها الى الآفاق العليا ، وولد عصر المزسيقى التى ترتد بالانسان عن طريق الجاز وأغانى الخنافس الى شعوذة الزار .. طفت الموجة الجديدة فى السينما ببقعها اللونية وتفككها وتسجيلها الممل لجزئيات الواقع ، وضاعت شوامخ ايزنشتين وبودفكين حاملة القيم الانسانيه فى طوايا النسيان .. طغى المسرح والسياسة على وجدان الناس وتضاءلت معظم العلوم والمعارف لتجعل من الانسان الانسان ذا البعد الواحد .. والصحف التى كانت فى يوم ما عند هيجل صلاة صباحه اليومية بما تحمله من رأى ، شحبت لتضيع الانسان فى صحافة الخبر ، وتسيدت أعمدة الصحف أخبار الراقصات والنجوم والرياضة وانزوت أخبار المفكرين والعلماء والفلاسفة .. هذا هو العصر الذى أشرقت فيه التكنولوجيا وطغت حتى أحالت الانسان الى مجرد ترس فى آلة ، امتصت زمنه ، وسطحت أبعاده ، وأكلت روحه ، لان هذا العصر نفسه هو العصر الذى غربت فيه روح العلم الحقة والمعرفة الشاملة الدافعة للانسان .. هذا هو العصر الذى انهارت فيه جميع المذاهب الفلسفية ولم يعد كل مذهب يقنع الانسان تمام الاقناع لان فى كل مذهب بذرة لنسيان الانسان .. لقد طفونا الى السطح .. أحرقنا مراكب الاعماق .. واتجهنا الى موانى التفاهات .. انه العصر الذى لا يقرأ فيه شباب الأدباء شيئا لكنه يصنع منهم نجوما انه العصر الذى لا يفعل فيه نقاد شباب الأدباء شيئا سوى التسكع على المقاهى والتنقل فى أروقة الاذاعة والتليفزيون يصنعون من هؤلاء الأدباء نجوما ضمانا لترويج اسمائهم .. هذا هو العصر الذى يسرق فيه كبار الأدباء من الأعمال الكبيرة وبرغم هذا يمنحون الجوائز .. هذا هو عصر الصحفيين النقاد بعد أن كان العصر السابق عصر النقاد الصحفيين . هذا عصر الوسائل . غايته الوحيدة أن يعيش كل فرد بأى شكل كان .. غاية كل فرد فيه الوحيدة أن يحصل على المنصب والسيارة ويتطلع الى منصب المدير العام.. هذا هو العصر الذى يركع فيه كل انسان لكل شىء عدا الله .. لقد انحصرنا فى تشيؤنا وتفتتنا ونسينا الوجود العام .. نسينا التواصل . نسينا الاعماق .. أسلمنا عقلنا طواعية لنعيش على طغيان الاحساس ، والاحساس الفج .. اسلمنا تواصلنا الأسرى والاجتماعى وتضامننا العالمى بأيدينا وسجنا أنفسنا فى أنفسنا .. بعدنا عن منبعنا فى القلب والعقل والاعماق وعشنا فى جلدنا وجلدنا وحده ننشد



م . هيدجر

فيه الامان .. زادت أمراض حساسيتنا الجلدية لانهـا الحساسية الوحيدة التي ظلت لنا .. فقدنا الاصول والمبادىء والمعرفة واكلنا فتات المعلومات وانحدار القيم .. لقد ولجنا عصر البقع اللونية .. بايجاز شديد : لقد ولجنا عصر نسيان الوجود العام .

فهل يضيع الانسان في هـذا النسيان ؟ ألا توجد وسيلة انقاذ حتى يستطيع الانسان أن يرتد الى انسان العمق والتواصل والصدق ؟ اننا بهذا التساؤل انما نبين مدى الحاجة الشديدة الى الفلسفة فى عصر نسيان الوجود. فالفلسفة الحقة ليست بحثا فى ذكورة الملائكة وأنوثتها .. ليست بحثا فى مشكلات بعيدة عن الانسان .. بل الفلسفة هى فعل تفلسف ، فعل محبة الحكمة ، فعل تبين الحكمة فى هذه المحبة ، فعل تحرر الانسان من ربقة الحسى توصلا الى العقلى ، فعل تحرر الانسان من ربقة الجزئى توصلا الى الكلى ، فعل تحرر الانسان من التفكك توصلا الى الترابط .. انه الفعل الذى يعلمنا الشجاعة فى أن نعلن الحقيقة لان الفلسفة هى اعلان الحقيقة بصدق واعلان الصدق بشكل حقيقى وبهذا نتبين مدى أهمية الفلسفة التى قد تنسى بعض مذاهبها الانسان ، لكنها تظل فى الاعماق هى الباحثة عن المبادىء والاصول ورابطة الانسان بالوجود .. وما أشد حاجتنا فى عصر البقع اللونية اليها حتى تعود الاصول الينا ونتذكر أنفسنا بتذكرنا للوجود .

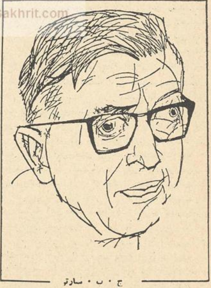
فى هذا الاطار تتبدى اهمية صدور كتاب الاستاذ محمود رجب « الميتافيزيقا عند الفلاسفة المعاصرين » (منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧٠) وهو رسالة تقدم بها عام ١٩٦٥ لنيل اجازة الماجستير .. وتتبدى الأهمية من زاويتين : زاوية الموضوع وزاوية الاطار العام : فمن ناحية زاوية الموضوع يدرك المؤلف أهمية الفلسفة بصفة عامة والميتافيزيقا بشكل خاص فى عصرنا الراهن .. انه لم يختر أية مشكلة من مشكلات الفلسفة ، بل اختار مشكلة المشكلات، اختار لب الفلسفة نفسه .. ومن ناحية اطار البحث يرى المؤلف فى الميتافيزيقا وسيلة انقاذ تخرجنا من حالة نسياننا للوجود العام ..

ولعل خير اقترابة من هذا الكتاب هى أن نبدأه من خاتمته المقتضبة التى تصل الى خمس صفحات فقط .. وقد أوضح فيها أن المتعصبين للميتافيزيقا يعرفونها بأنها مذهب الحقائق العالية « لكن هنـاك تعريفا آخر مختلفا ممكنا للميتافيزيقا وهذا التعريف الآخرالمختلف للميتافيزيقا هو فى الحقيقة أكثر ملاءمة لتاريخ الفكر ، هو بعبارة أخرى التعريف الحق للميتافيزيقا . ففى هذا التعريف ينظر الى الميتافيزيقا من حيث هى اثارة للسؤال « ما الوجود ؟ أى أن الميتافيزيقا تعرف ابتداء من وضع السؤال ، ومن ثم فكل اجابة ممكنة عن هـذا السؤال تؤخذ على أنها ميتافيزيقا » (ص ٣٢٥) .. لقد استبعد المؤلف من

تعريف الميتافيزيقا التعريف القديم بأنها علم المبادىء الاولى . وبهذا يوحد بين الميتافيزيقا والانطولوجيا ، غير أنه لا يجعل الانطولوجيا هى علم الموجود بما هو موجود ، كما هو الحال عند أرسطو ، أو بمعنى أدق كما فهم هيدجر المسألة أنها على هذا النحو عند ارسطو ، بل يجعل الانطولوجيا هى علم الوجود بما هو وجود .. لكن التفلسف ميتافيزيقيا حول الوجود ليس الهية فكرية ، فان « الهدف من استبقاء الميتافيزيقا هو الانسان ـ هذا الموجود الذى يسأل (سؤال الوجود) ـ هو حفظ وجوده والحيلولة دون استلابه واغترابه . ان من يستبعد الميتافيزيقا هو ـ فى الحقيقة ـ يرد الانسان الى مستوى واحد من مستويات الواقع الا وهو مستوى الموضوعية . بيد أننا لو رجعنا الى تجربتنا الذاتية الخاصة ، لتبينا أن لدينا تجارب عديدة يصعب ارجاعها وردها الى هذا البعد الموضوعى كما هو الحال مثلا بالنسبة الى تجربة الحب أو الحرية » (ص ٣٢٨ ـ ٣٢٩) .. اذن ففعل التفلسف عند المؤلف ليس فعلا فى الفراغ ، بل هو فعل من أجل الانسان .. وبهذا يبرز أهمية الميتافيزيقا لانها مرتبطة بالانسان : « ان ما تكشف عنه الميتافيزيقا انما هو دائما (الانسان) فى علاقته بالوجود ، و (الانسان) هو الكلمة النهائية للميتافيزيقا . فللانسان بعد رأسى هو الذى يجعل منه موجودا ميتافيزيقيا » (ص ٣٢٩) .. فالمؤلف اذن من المدافعين عن الميتافيزيقا لانه من المدافعين عن الانسان .. واذا كان يعتبر موضوعها هو الوجود العام ، فليس هذا هدفا في ذاته بل كى يسترد الانسان عمقه فى هذا الوجود وكى يعود اليه ترابطه معه ..

لكننا لا نتبين هذا الموقف من الصفحات الاولى من الكتاب . بل نتبين هذا الموقف فى النهاية .. فقد فضل المؤلف بدل أن يورد لنا تعريفه الخاص الذى يعرف به الميتافيزيقا ، أن يقذف بنا مباشرة فى بحر الميتافيزيقا نفسه نتبين ملوحته وعمقه واتساعه وما اذا كان له شط أم أنه بحر لا آخر له « فما هذا البحث الا محاولة لعرض هذه الكثرة من تعريفات الميتافيزيقا » (ص ٧) . وهكذا كنا نطفو ـ فى الكتاب ـ فوق استبقاء الميتافيزيقا واستبعادها ونطفو بين المدافعين عن العلم والرافضين للميتافيزيقا ، وبين المدافعين عن العلم والمدافعين عن الميتافيزيقا فى الوقت نفسه ، بين المدافعين عن الميتافيزيقا والرافضين للعلم ، بين المعلين من شأن الميتافيزيقا على حساب العلم ، بين الموحدين بينها وبين القيم ، بين الموحدين بينها وبين الانطولوجيا .. وفى كل هذا لم نكن نعرف متجه المؤلف الا فى خفوت بتعاطفه بل واعتناقه لرأى هيدجر ، ولم يتضح الامر بجلاء الا في الصفحات الخمس التى ختم بها الكتاب .

لقد بدأ الاستاذ محمود رجب رحلته بافراد باب عن الميتافيزيقا عند كانت .. لماذا يبدأ بكانت وكانت ليس فيلسوفا معاصرا ؟ لانه يرى أن الميتافيزيقا المعاصرة هى بشكل أو بآخر تفسير أو تعديل أو رفض لميتافيزيقا كانت


ج . ب . سارتر

فان الفلاسفة المعاصرين « ليحرصون على تفسير موقف كانت تفسيرا يتمشي مع وجهة نظرهم الخاصة . فمن بينهم من يرى أن الميتافيزيقا هى نقد المعرفة واستخلاص المبادىء العامة للتفكير (الكنتيون الجدد) ومنهم من يرى أن بحث فى الوجود وغالبا ما ينقلب هذا البحث الى بحث فى الوجود الاعلى (الله) بحيث تصبح الميتافيزيقا وكأنها أثولوجيا . ومنهم من عد الميتافيزيقا بحثا فى الوجود بما هو وجود (هيدجر وهارتمان) بل ان من ينظر الى الميتافيزيقا على أنها قضايا فارغة من المعنى ، ومن ثم يبيح استبعادها ، يرجع ويستند الى كانت (المناطقة الوضعيون) » (ص ٣٦) .. ان المؤلف يذهب الى أن النقد الذى شنه كانت كان نقدا للميتافيزيقا القطعية وانه لم يقصد نقد الميتانيزيقا بتمامها ، واعتبر ان هذا النقد نفسه هو شرط لتأسيس الميتافيزيقا واقامتها على أسس جديدة بقهر الميتافيزيقا القديمة وهو بهذا يأخذ برأى هيدجر ومن ثم يفرد له الباب الثانى بأكمله ويعرضه باسهاب شديد وبتمكن وتحكم ومقدرة على ابراز لغة هذا المفكر الصعب بنصاعة نادرا ما نجد لها مثيلا ، فان اعتناقه لافكار هيدجر وأخذه بوجهة نظره قد ساعداه على هذه النصاعة ..

وخلاصة موقف هيدجر أنه يعتبر الميتافيزيقا منذ أفلاطون الى عصره انما تقوم على نسيان الوجود العام لانها اهتمت بدراسة الموجود بما هو موجود لا بالوجود على اطلاقه باعتبار أن الوجود « مجال أو أفق مفتوح ، يحتضن الموجود كله ويشمله . انه عملية مثيرة بها الموجود يستنير » (ص ٤٧) .. ان الوجود متحجب فى الموجود برغم أنه هو نفسه النور الذى فيه يستضىء الموجود . فالميتافيزيقا اذن نشأت من هذا النسيان للوجود وهذا القصور جزء من مكوناتها .. وعلى هذا آن للميتافيزيقا أن تتساءل . ما هو الوجود ؟ لكنه ليس تساؤلا مجردا ، فعند هيدجر - على نحو ما تنبه المؤلف وأورد - « أن تكون قادرا على طرح سؤال معناه - فيما يقول فى (المدخل الى الميتافيزيقا) - أن تكون قادرا على الانتظار ولو طال العمر كله ، وان العصر الذى لا يعد شيئا (حقيقيا) الا ما يمكن القبض عليه بكلتا اليدين ، مثل هذا العصر يعتقد ان طرح الاسئلة أمر غريب عن الحقيقة الواقعية ، أو (لا فائدة منه ولا عائدة) بيد أن الاعداد (الكم) ليست بذات أهمية ، بل المهم هو الوقت المناسب » (ص ٥٧ - ٥٨) .

ان الميتافيزيقا عند هيدجر بتساؤلها عن الوجود انما تتساءل عن الانسان نفسه « فالمشكلة ينبغى أن توضع على أساس العلاقة الحميمة بين الوجود والانسان والتى بفضلها يكون (معنى) الموجودات شيئا أكثر من مجرد كيان حاضر أمام الانسان وأكثر أيضا من كونه (صياغة) من صنع الوعى . وهذا يتطلب تحليلا للانسان فى علاقته بالوجود » (ص ٦٢) .. وعلى هذا النحو يفسر هيدجر كانت ، لقد « كان هدف كانت - فيما يرى هيدجر - تأسيس الميتافيزيقا بوصفها أنطولوجيا أساسية » (ص ٦٥) .. واذا كان الانسان عند هيدجر متناهيا فان « الاسئلة التى تنشىء الميتافيزيقا لا تتعلق بتناهى الانسان فحسب ، وانما هى تنبع من هذا التناهى ومن اهتمام الانسان به ، فاذا أراد المرء أن يضع أساسا للميتافيزيقا فلابد أن يضع أولا السؤال التالى : ما هو الاساس الداخلى لتناهى الانسان ؟ ومهمة الانطولوجيا الاساسية لا تنحصر في وضع السؤال عن تناهى الانسان فحسب ، بل لابد من أن نسأل عن : كيف يكون هذا التناهى مصدرا للاسئلة الميتافيزيقية ، وبالتالى لابد من أن نسأل عن العلاقة بين التناهى الانسانى وأصل الميتافيزيقا .. وأصل الميتافيزيقا هو عملية الوجود بوصفها حدوثا وتأرخا للفرق الانطولوجى ، هنا تصبح مهمة الانطولوجيا الاساسية أكثر تحددا ، فهى توضح العلاقة القائمة بين الوجود ، أى الوجود بما هو كذلك ، وتناهى الانسان » (ص ٦٩) .. وبهذا يتضح الفرق بالنسبة لمشكلة الميتافيزيقا بين كانت وهيدجر : « ان المشكلة عند كانت هى : ما هى الشروط التى تجعل التركيب الانطولوجى (العلو) للعقل ممكنا ؟ أما المشكلة عند هيدجر فهى ما العلاقة بين تناهى الانسان وفهم الوجود بما هو كذلك ؟ » (ص ٧٠) وعليه فان الفينومينولوجيا تكون مهمة بالنسبة للانطولوجيا لان الفينومينولوجيا ستقوم بوصف نسيج الانطولوجيا ، وينتهى هيدجر الى « أن الميتافيزيقا تفكر فى الانسان بوصفه ناشئا عن الحيوانية ولا تفكر فيه بوصفه متجها نحو انسانيته » (ص ٩٨) ..

وفى هذا الباب يتبدى تمكن المؤلف من فهم هيدجر واخضاع لغته المعقدة للتعبير العربى وتطويع هذه اللغة ، كما يتبدى مدى تتبعه لتطوره ومدى الاختلاف بين هيدجر الاول المعنى بالانية وهيدجر الثانى المعنى بالكينونة وان كانا فى نظره هما الشخص نفسه .. بل ويتبدى أيضا مدى ادراك المؤلف للرابطة عند هيدجر بين الميتافيزيقا والنزعة الانسانية ومن ثم يتبين ضرورة الميتافيزيقا : « من هذا نتبين ارتباط الميتافيزيقا بالنزعة الانسانية ارتباطا يجعلنا نقول ان محاولة تجاوز الميتافيزيقا من أجل تأسيسها فى حقيقة الوجود ، يؤدى الى تصور جديد لماهية الانسان » (ص ٩٩) ، وتلتحم رؤية هيدجر برؤية المؤلف فى ادراك أهمية طرح السؤال عن ما هو الوجود ؟ « انه لا يقدم لنا اجابة جاهزة عن (سؤال الوجود) فما هذا بهدف من أهدافه . ان مقصده الأسنى - كما قلنا - أن يقودنا فى طريق وضع السؤال ، واثارة السؤال كفيلة بأن توقظنا من سباتنا الدجماطيقى ونسياننا للوجود. وتجاوز الميتافيزيقا لن يكون الا بهذه الاثارة والا بالتفكير فى هذا السؤال الاساسى وقد يذهب البعض الى أن تجاوز الميتافيزيقا عند



ك · ماركس

هيدجر هو هدمه للميتافيزيقا ، لكن الواقع ان تجاوز الميتافيزيقا يظل ميتافيزيقا انه عود الى أساس الميتافيزيقا ، الا وهو الوجود » (ص ١٠٩) ·

ثم يخصص المؤلف الباب التالى للرابطة بين الميتافيزيقا والانطولوجيا عند سارتر وهارتمان وياسبرز ولافل .. ان سارتر يفرق بين الانطولوجيا التى هى وصف فينومينولوجى للوجود » لما هو فى ذاته وما هو للذاته وما هو علة ذاته وما هو للاخرين ، والميتافيزيقا التى هى عنده بحث فى أصول الوجود وأصل العالم .. الانطولوجيا عنده تحليل بناء الوجود وذلك عن طريق وصف المواقف الانسانية الانموذجية داخل العالم .. والميتافيزيقا بحث لا جدوى فيه ولا معنى لانه بحث فى اصل الوجود .. وعلى هذا فان جهد سارتر هو فى أساسه هجوم ضد الميتافيزيقا ، أى ضد كل بحث عن أصول الوجود » (ص ١٤٥) وينتهى بأن سارتر يرى أن « الانطولوجيا تقتصر على التقرير - وعلى الميتافيزيقا أن تكون الفروض » (ص ١٥٤) .

وينعطف المؤلف بعد هذا الى هارتمان الذى يستبعد المذاهب الميتافيزيقية السابقة التى تربط الميتافيزيقا باللاهوت ، ولا يستبقى الا الانطولوجيا التى « هى عنده مبحث تحليلى هدفها أن تكشف وتظهر بناء حقيقة واقعية معينة ، تكشفها بوصفها نظاما من المقولات المتعلق بعضها ببعض » (ص ١٦٩) ·· ويحدد المؤلف برهافة ودقة مكانة الانطولوجيا عند هارتمان فهى « تقف على الحدود بين الميتافيزيقا القديمة التأملية والفلسفة النقدية الحديثة » (ص ١٨٣) ·· واذا كان هارتمان يستعين بالمنهج الفينومينولوجى فى المعرفة فهذا انما « يجعلنا نتبين بوضوح ان هذه المعرفة ما هى الا ادراك للوجود ، فثمت في المعرفة جانب أنطولوجى ليس فى مقدورنا انكاره ولا استبعاده · ان المعرفة هى ادراك الوجود » (ص ١٨٢) ·

فاذا عرض ياسبرز فانه يبين أنه لايستبعد الميتافيزيقا لان الفلسفة هى ميتافيزيقا « هى بحث فى الوجود الذى هو أكثر من مجرد مظهر سريع الزوال . بيد أن هناك شيئا يهم هذه الفلسفة الا وهو ذلك الذى يسأل السؤال عن طبيعة هذا الوجود وماهيته : ان الوضع التاريخى العينى للانسان يدخل فى السؤال ، وفى الاجابة على السواء ·· ففى داخل كل فرد ، فى خوفه وقلقه ، لابد للفلسفة أن تقوم بخطوة جديدة وأن تتخذ نقطة ابتداء جديدة » (ص ١٩٠) وتستحيل الميتافيزيقا عنده الى « قراءة الشفرات ، لغة العلو » (ص ١٩٣) وأنطولوجيا ياسبرز تختلف عن غيرها في انها « لا تقرر مباشرة ماهية الوجود ، ما هو ، بل حال الوجود ، كيف يمكن بالنسبة لنا » (ص ٢٠٩) وفى رأى صاحب الكتاب أن خلاصة ميتافيزيقا ياسبرز هى : « فى الاخفاق يجرب الوجود » (ص ٢١٤) ·

ويختم المؤلف هذا الباب بحديث مغاير النغمة عن ميتافيزيقا المشاركة عند لافل ، فهنا نجد ارتباطا بين الميتافيزيقا والقيم لا بين الميتافيزيقا والوجود ، وعند لافل « لابد للميتافيزيقا أن تدخل فى (حوار) مع الاشياء العينية الملموسة ، فبهذا الحوار يستطيع المفكر أن ينظم فكره ومخيلته ، بحيث يتجنب بناء المذاهب أو النظم المعلقة فى الهواء وعلى هذا فقد كان اهتمام لافل الاساسى - فيما تقول مدام لوفير - (ان يؤسس فى الوجود المطلق فكرنا وتجربتنا وحياتنا اليومية) .·· اذن فاهتمام لافل

بالقيم يحتم عليه – بوصفه فيلسوفا ميتافيزيقيا – أن يلتصق بمشاكل الحياة اليومية واهتمامات عصره كيما يدعم ما فى هذه الحياة من جوانب خيرة ويضفى عليها قيمه أنطولوجيـة عميقة » (ص ٢١٧) ويرى لافل أنه « لمن الخطأ الفاحش أن نعتقد بأن الميتافيزيقا تحول أنظارنا عن العالم المحيط بنا ، ذلك أن مهمتها الحقيقية هى أن تخلع وتضفى على أفعالنا اليومية كرامة أو قيمة أنطولوجية ، وان تكشف عن القيم النهائية (القصوى) المعرضة للخطر فى مواقعنا العادية » (ص ٢١٩) .

والباب التالى خصصه المؤلف للعلاقة بين الميتافيزيقا والعلم ، واذا كان العصر يثير سؤال ما الحاجة الى الميتافيزيقا فى هذا العصر ، عصر العلم ؟ فان المؤلف يرتب على هذا أنه « اذن ، فكون عصرنا ينفرد باثارة هذا السؤال ، لدليل بين على أن هناك تيارا عاما يشك فى امكان قيام الميتافيزيقا بما هى كذلك ، ايمانا بوحدانية العلم وقدرته على تزويدنا بتفسير لكل شىء وبمعرفة العلل الاولى والاخيرة ، ولذلك نجد فى هذا العصر وحده ظاهرة فريدة هى كثرة الابحاث التى يكتبها كبار الفلاسفة والتى تحمل صراحة عنوان (ما الميتافيزيقا ؟) والسؤال عما هو شىء من الاشياء هو – فيما يقول هيدجر بحق – سؤال عن ماهية هذا الشىء ولا ينبثق السؤال عن ماهية شىء ما الا عندما يصبح الشىء – الذى تضع ماهيته موضع التساؤل – غامضا وملتبسا والا عندما تصبح العلاقة بين الانسان وما هو موضوع التساؤل واهنة أو مزعزعة» (ص ٢٣٧ – ٢٣٨)

والباب يبدأ بكارناب الذى استبعد الميتافيزيقا لانها لغو فعنده أن « الميتافيزيقا كلها أقوال فارغة من المعنى » (ص ٢٤٦) ثم يثنى المؤلف برأى كارل بوبر الذى يرى انه لا قيام للعلم الا بالميتافيزيقا لان الفرض العلمى هو ميتافيزيقا لم تثبت والقانون العلمى ميتافيزيقا قد ثبتت ، ولا تقوم النظرية العلمية على التأييد بالأمثلة الايجابية وحدها « بل لابد من محاولة تفنيدها بتصور الحالات التى اذا ما تحققت ثبت بطلانها ، أى لابد أن نسأل ما الحالات التى اذا ما وقعت عددنا النظرية باطلة ؟ » (ص٢٥٢) .

ويعرض برجسون الذى يحط من شأن العلم ويعلى من قدر الميتافيزيقا وهما عنده مختلفان على أساس المنهج فالعلم منهجه العقل والميتافيزيقا منهجها العيان المباشر .

ثم يتناول المؤلف رأى ماركس ويذهب الى أن ماركس قد هاجم العلم بمعناه المجرد والميتافيزيقا على السواء لان الواقع مغترب اجتماعيا والبناء الفوقى كله بما فيه العلم المجرد والميتافيزيقا انعكاس للواقع المغترب فهما أيضا مغتربان .. وعلى هذا يجب استبعادهما والابقاء فقط على العلم بمعناه التكنولوجى .. لكن المؤلف يرى أن «الدعوة الى استبعاد الميتافيزيقا دعوة مقضى عليها بالاخفاق ومكتوب على من يقول بها الوقوع فى التناقض لانه انسان ميتافيزيقى» (ص ٢٦٨) وماركس قد انتهى عند المؤلف ميتافيزيقيا كذلك ..

ويختم الباب بحديث عن هويتهد الذى يستبقى العلم لصالح الميتافيزيقا وهو يدعو الى الفلسفة التأملية التى هى «محاولة بناء مذهب أو نظام من الافكار العامة يأخذ بعضها برقاب بعض وبينها صلات منطقية ضرورية يمكننا بواسطتها أن نجد تفسيرا لكل عنصر من عناصر تجربتنا» (ص ٣٠١) وهو يعنى بالميتافيزيقا أيضا «العلم الذى يحاول أن يكتشف الافكار العامة المتصلة اتصالا ضروريا لا محيص عنه بتحليل كل شىء يقع أو يحدث» (ص ٣٠١) وينتهى بأن يورد تعريف هويتهد للفلسفة بأنها «البحث عن المقدمات فهى ليست استنباطا» (ص ٣١١) .

وهكذا تدور هذه الرسالة الجامعية في فلك الدفاع عن الميتافيزيقا لاستبقائها فى هذا العصر الذى فقد ترابطه وابتعد عن عمقه ونسى منبعه الاصيل .. الوجود ، وتحطم فيه جوهره .. الانسان .

وتبقى بعد هذا ملاحظات موضعية على بعض ماورد فى الكتاب :

١ – تكمن قوة الكتاب وضعفه فى الوقت نفسه فى أنه حافظ على اللغة الفلسفية .. لقد تعمد المؤلف أن ينحصر فى المشكلات الفلسفية ولايطل خارجها الا اطلالا وهنا .. وربما يكون السبب أنه خاف أن يفقد لغة الفلسفة كما يحدث فى الدراسات الفلسفية التى قد تطل على السياسة أو الاقتصاد فتتكلم لغة السياسة أو الاقتصاد وتنسى اللغة الفلسفية .. هنا تقوم براعة الكاتب الذى يحافظ على منظوره وهو هنا الفلسفة دون أن يظل سجين البعد الفلسفى وحده خاصة وان المؤلف قد أطل برغمه أحيانا دون أن تختل اللغة الفلسفية وكانت اطلالته الخارجية تغنى رؤيته الفلسفية على نحو ما أوضح به فلسفة هيدجر التى ظلت بلغتها الفلسفية لكنها كانت تطل على آفاق أبعد من الفلسفة كما جاء في ص ١٠٦ حيث يقول : «ان التفكير فى الوجود تفكيرا يجعل انسان العصر الحديث يتذكر سؤال الوجود أمر جوهرى عند هيدجر ، لان خلاص اوربا من سيادة النزعة التكنولوجية – التى جاءت نتيجة الاهتمام بالوجود ونسيان الوجود – لن يكون الا بالتفكير فى الوجود ، وتجاوز الميتافيزيقا التقليدية ، وتأسيس الميتافيزيقا الجديدة ، ميتافيزيقا الوجود . يقول : (أوربا هذه فى عمائها المهلك ، هى على وشك أن تنتحر . هى اليوم تقع (كالبندقة) بين فكى كسارة ، محصورة بين روسيا من جانب وأمريكا من الجانب الآخر وأمريكا وروسيا هما – من وجهة النظر الميتافيزيقية – نفس الشىء . نفس الخرق المقبض الكئيب

المخيف للتكنولوجيا الهوجاء الطليقة ، ونفس التنظيم الذى لا حد له للانسان العادى .. وفى زمن خضعت فيه أقصى أركان المعمورة لسيادة التكنولوجيا ، وأصبحت هذه الارض مستغلة اقتصاديا .. وعندما ينظر الى الملاكم على أنه الانسان العظيم فى الامة ، وعندما ينظر الى اجتماعات الجماهير التى يحضرها الملايين من الناس على أنها حماسة ، عندئذ ، نعم عندئذ يظهر وسط هذه الجلبة سؤال : ما الغاية ؟ الام المصير ؟ وماذا بعدئذ ؟ » (ص ١٠٦ – ١٠٧) كما تغتنى رؤية المؤلف الفلسفية وهو يطل خارج الفلسفة ويظل محتفظا بلغة الفلسفة وهو يشرح فلسفة سارتر : «والواقع أن أنطولوجيا سارتر الفينومينولوجية هذه أقامها وسط ظروف عصر يتسم بالاستلاب والتشيؤ والتمزق ، عصر يسوده الشعور باللامعقول والمحال ، كما قال كامى فى بداية (أسطورة سيزيف) .. (ص ١٤٠ – ١٤١) .

(٢) تكمن قوة الرسالة وضعفها فى البانوراما الواسعة التى حاولت أن ترسمها للفلسفة المعاصرة .. فهذه البانوراما لاتشمل كل الفلاسفة المعاصرين الذين انشغلوا بالميتافيزيقا فهو جهد يحتاج الى عدة مجلدات وعدة سنوات لانجازه ومن ثم جاءت الرسالة على شكل فلاسفة عينات لاتجاهات لكن الرسالة لم ترسم هذه الاتجاهات بشكل عام لان الموضوع هو الفلاسفة لا الفلسفات ، ومن ثم كان الافضل تعديل الرسالة لتكون اتجاهات الميتافيزيقا في الفلسفة المعاصرة ..

(٣) جميل أن يكون دافع البحث شعورا باشكال موضوع من الموضوعات ومحاولة طرح هذا الاشكال .. وجميل ايضا أن المؤلف يؤمن بأن استبعاد الميتافيزيقا هو استبعاد للانسان .. لكن هذا الايمان لم يأت كنتيجة محتمة من فصول البحث ، بل الايمان جاء من أحد الابواب وهو الباب المخصص لهيدجر .. حقا لقد حدد الباحث لنفسه الا يدرس الميتافيزيقا عند كل فيلسوف بل يدرسها فى سياق فلسفة كل فيلسوف ؛ لكنه فى الحقيقة وضع شيئين غير متقابلين .. فليس بديل الا ندرس الميتافيزيقا معلقة أن أدرسها فى سياق فلسفة صاحبها ، بل البديل أن أدرسها على شكل تيارات : كتيار يربطها بالقيم وتيار يربطها بالمعرفة وتيار يربطها بالعلم على نحو مافعل هو فى الباب الرابع وذلك حتى تخلو الرسالة من طابع لصق الفصول الذى هو من المعارضين له .. بل لقد جاء الباب الرابع مختلف النغمة عن بقية الابواب الاخرى لان المؤلف أجاد التصنيف داخله .. ان الرسالة بطبيعة الحال تحتوى على هدف هو طرح أهمية الميتافيزيقا كموضوع فى الحياة المعاصرة ولكنها خالية من هدف (داخلى) تستهدف الوصول اليه الأمر الذى يؤدى الى تتالى الابواب بشكل حتمى ..

(٤) غلب على الرسالة طابع العرض لا النقد مع أن المؤلف يمتاز بنظراته النقدية الدقيقة لكنها نظرات لاتشغل سوى حيز ضئيل جدا وكان يمكن التوسع بهذا النقد ونضرب أمثلة على ملاحظاته البارعة : (فى ص ١٣٤) يقول : «تصورات سارتر رغم أسلوبه الديالكتيكى ودور السلب) هى تصورات غير ديالكتيكية ، ففى فلسفته لا يكون السلب ذا قوة مستقلة خاصة ، بل هو منغمس قبليا فى الاثبات » .. ويقول (ص ٢٣١) : « هناك ما يفرق أنطولوجيا المشاركة عند لافل عن أنطولوجيا الشامل عند يا سبرز ، وهو أن التجربة الأولية فى أنطولوجيا المشاركة هى تجربة فرح لاقلق ، والكلمة العليا للايمان لا للاخفاق » كما أن المؤلف يعترض على برجسون الذى يجعل الوجود ومعرفته هبة من عند الله فيقول : « هل الميتافيزيقا حقا هبة من الله ونعمة بدلا من أن تكون ثمرة ونتيجة للجهد الانسانى ؟ » (ص ٣٦٣)

(٥) تؤدى الرسالة خدمة للقارىء العربى حيث أنها تقدم له بعض الفلاسفة باللغة العربية لأول مرة مثل هارتمان ولافل وان كان الأخير محتاجا الى عرضه باسهاب أكبر مما جاء نظرا لأهمية ربطة بين الميتافيزيقا والقيم ..

(٦) أحيانا ما طغت فى العرض المادة المتعلقة بموقف الفيلسوف بصفة عامة على موقفه من الميتافيزيقا مثل عرضه للفسفة ماركس باسهاب أشد من عرضه لموقفه من الميتافيزيقا ..

(٧) ليست هناك ايضاحات تبين بدقة الفروق عند المؤلف بين الفلسفة والميتافيزيقا والأنطولوجيا والكوسمولوجيا .. ونظل هكذا فى حالة اعتمام الى أن يستضىء الأمر نوعا ما فى الخاتمة ..

(٨) وحد المؤلف عند هيدجر بين معنى اللا تحجب والا وجود .. أو ربما التوحيد عند هيدجر بالفعل ، لكن المؤلف لا يناقش الأمر لأن التحجب يعنى أن شيئا ما موجود لكنه متحجب عن الرائى ، أما اللاوجود فهو عدم موجودى ان صح التعبير ..

(٩) يعتنق المؤلف أحيانا رأى بعض الفلاسفة دون ما تمحيص ، مثال على ذلك اعتناقه لرأى هيدجر القائل بأن الفلسفة القديمة كلها هى بحث فى الموجود لا فى الوجود .. مثل هذا القول محتاج الى مناقشة بدل التسليم به باطلاق ..

(١٠) بعض العبارات استنتاجات غير منطقية ، مثال على ذلك قوله :

« ان خاصية كل ميتافيزيقا – اذا نظرنا الى الطريقة

التى تتحدد بها ماهية الانسان ـ تتضح فى كونها انسانية ، ولهذا السبب عينه تظل كل نزعة انسانية ميتافيزيقية » ان قلب القضية كما لا بد أن المؤلف يعرف هذا أن (بعض) النزعات الانسانية ميتافيزيقية ·· كما لم يصبه التوفيق فى ترجمة مصطلح spatialization بالتمكين فان أمكن انسانا من شىء غير أن أضفى على الشىء صبغة مكانية ··

(١١) هناك خلط بين الميتافيزيقا والفرض العلمى عند شرحه لفلسفة كارل بوبر أو أن الخلط عند بوبر وكان الامر يقتضى المؤلف أن يناقشه ·· فهل الميتافيزيقا حقا سواء كانت بحثا فى الوجود أو الموجود أو المبادىء هى تخمينات وفروض يجرى اثباتها علميا ؟

(١٢) بعض العبارات محتاجة الى تدقيق شديد لانها تحتوى على أحكام ليست صادرة عن تؤدة وبينة مثال ذلك : « ان برجسون يقابل بين الميتافيزيقا والعلم ولكن بما أنه فيلسوف حديث فهو لا يستطيع أن يجعل كلا منهما منفصلا عن الآخر · فضلا عن أنه فيلسوف فرنسى وأغلب الفلاسفة الفرنسيين يهتمون بمسألة التوفيق بين الفلسفة والعلم » (ص ٢٦١ ـ ٢٦٢) ·· فهذه العبارة تفترض فرضا عجيبا هو أن من خصائص الفيلسوف الحديث ألا يستطيع أن يفصل بين الفلسفة والعلم ·· لماذا لا يستطيع ؟ ثم انها تفترض فرضا عجيبا آخر هو أن الفلاسفة الفرنسيين لهم صفة خاصة مميزة هى اهتمامهم بمشكلة التوفيق بين الفلسفة والعلم · لماذا يختص بهذا الفلاسفة الفرنسيون ؟ ثم هى تفترض فرضا عجيبا ثالثا أن التوفيق بين الميتافيزيقا والعلم مسألة متعلقة بالقومية الفرنسية فهل للقومية صلة بالتفلسف ؟

(١٣) قد يغير الفيلسوف الموضوع الذى يدرسه على فترات مختلفة من حياته ، لكن الذى يجعله واحدا ونفس الشخص الرؤية والمنهج ·· فهيدجر الأول الذى درس الآنية ليس مختلفا عن هيدجر الثانى الذى عنى بالوجود لأن الرؤية واحدة والمنهج واحد وان كان المؤلف خفف المسألة فقال انه نفس الشخص ··

(١٤) جاء التركيز فى الرسالة على موضوعات الميتافيزيقا لا مناهج البحث فيها ··

(١٥) تنبه المؤلف فى هيدجر الى أن الكامن خلف اهتمام هيدجر ببحث مشكلة الوجود هو الحرية ، والكامن خلف اهتمامه بالحقيقة هو الحرية على نحو ما يقول : « ان هيدجر يرى أن ماهية هذه الحقيقة تكمن فى حرية هذا الموجود » أفما كان يمكن أن يكون هذا محكا لتقييم كتابات الفلاسفة المعاصرين الآخرين فى الميتافيزيقا ، وبدل أن يكون الاهتمام بما فعلوه (بالميتافيزيقا) يكون الاهتمام بما فعلوه (بشكل ميتافيزيقى) أى ماذا قالوا عن الحرية أو الموت أو التناهى مثلا ميتافيزيقيا ·· ؟ أى ليس شرطا أن يكون هناك حديث مباشر لدى الفيلسوف عن الميتافيزيقا ومع هذا يكون فى معمعانها ·· ولكن يبدو أن المؤلف لو كان أخذ بهذا الرأى لكانت بانوراما الموضوع ستزداد اتساعا ··

(١٦) لم يورد المؤلف نصا لماركس يثبت القضية الغريبة التى ذهب اليها وهى أن ماركس يستبعد العلم بمعناه النظرى ولا يبقيه الا بمعناه التطبيقى ·· والحقيقة ان المؤلف يعتمد فى اثبات قضيته على استنباط فاسد مقدماته على النحو التالى : الواقع عند ماركس مغترب ، والبناء الفوقى انعكاس للواقع ، لهذا فهو مغترب ومن ثم يجب استبعاده · ليس الواقع عند ماركس مغتربا بتمامه والانسى الفهم الجدلى الماركسى لحركة الواقع اذ أنه مع وجود الاغتراب يمكن قهره ·· والبناء الفوقى ليس انعكاسا (آليا) للواقع لأن الانسان صانع التاريخ كما جاء فى مقدمة « مساهمة لنقد الاقتصاد السياسى » والفلسفة عند ماركس هى احدى الوسائل لقهر الواقع بل هى سلاح البروليتاريا النظرى فى كفاحها ·· ان ماركس يستبعد الميتافيزيقا بالمعنى القديم باعتبارها لغة العلو ، لكنه لا يلغى الفلسفة لأنها هى التى تزود الانسان بالنظرة الشمولية ووحدة المعرفة الانسانية ولأنها أداة ثورية لها تأثيرها عندما تتغلغل فى الجماهير وتصبح قوة مادية · ولقد تنبه المؤلف نفسه لهذا ـ وبهذا تناقض ـ عندما قال : « يرى ماركس أن على الفلسفة أن تقوم بخطوة أخيرة : ان تكشف الاستلاب وأن تفتح وتمهد الطريق لتطور القدرة الانتاجية تطورا كاملا شاملا وأن تقهر نفسها بأن تتحقق الى أن تتحول من النظر الى العمل » (ص ٢٧٦) ·· وأذا كان المؤلف يقول عن العلم عند ماركس : « لا ينبغى أن تنظر الى استخدامه الخاص لكلمة علم على أنه يدل على ما نعنيه نحن اليوم من هذه الكلمة » (ص ٢٩٧) فانه لم يورد نصا لماركس يبين أنه يستخدم هذا المصطلح استخداما ··

هذه هى أهم الملاحظات الموضعية على الرسالة ، وبرغم كل هذا يكفيها أنها تستهدف شيئا نبيلا ·· تستهدف منا ان نعيد النظر الى تفتتنا كى نقهره وتشيئنا كى نستأصله حتى تعود الينا اعماقنا التى نسيت تحت سطح الحياة ·· يكفى هذه الرسالة أنها تعود بنا الى الميتافيزيقا التى هجرت بالمعنى الذى قاله كانت وأورده له المؤلف ص ٢٥ : « اننا مهما وجهنا اليها من انتقادات فسوف نعود اليها دائما كما نعود الى المحبوبة الغالية بعد خلاف وهوان » ·

مجاهد عبد المنعم مجاهد

أربعة شعراء معاصرون

د. عبد الغفار مكاوى

هذه أربع قصائد لأربعة من الشعراء المحدثين. أما القصائد فستجد ترجمتها فيما بعد ، وأرجو أن تغفر قصور هذه الترجمة وعجزها ، ذلك لأن ترجمة الشعر فى كل اللغات أمر عسير مشكوك فيه ، وهى فى الشعر الحديث ـ الذى يهتم بجرس الكلمة وقيمتها الصوتية الموحية وعلاقتها بغيرها من الكلمات أكثر بكثير من اهتمامه بالمعنى والمضمون ـ تكاد تكون شيئا مستحيلا • وأما **الشعراء فهم جين الأسبانى ، وأنجارتى الايطالى ، والوار الفرنسى ، وبن الألمانى** ، وأستأذنك فى تقديم نبذة موجزة عن حياتهم قبل تناول قصائدهم وليست السطور التالية الا محاولة لاشراكك معى فى قراءة هذه القصائد وتذوقها والتأمل فيها ، وتقديم تفسير يعين على القاء شعاع من الضوء على بناء الشعر الحديث •

والشعر الحديث بناء شامخ يضل الانسان فى متاهاته المحيرة ، أو بستان عجيب حافل بالزهور والاشواك ، والحصى والجواهر ، والسموم والوحوش أيضا اذا شئت ! وهو فى جملته بناء غريب شاذ، على أن نفهم هاتين الكلمتين بمعناهما الاستطيقى لا الأخلاقى • لقد نشأ فى فرنسا لا فى أى بلد آخر • أرسى دعائمه **بودلير** فى كتاباته النظرية التى تأثر فيها بشاعر الرومانتيكية الألمانية الالمانية نوفاليس وبالكاتب الشاعر الأمريكى ادجار ألان بو ، وظهرت ملامحه الأساسية فى بعض شعره• ثم أحكم هذا البناء شاعران عظيمان هما **رامبو ومالارميه** جعلا منه ـ كل على طريقته الصاخبة أو الهامسة ـ مغامرة فريدة فى البحث عن المطلق أو عن العدم • ولا أحب أن أسترسل فى هذا الكلام الذى قدمت لك طرفا منه فى دراسة موجزة عن الشعر الحديث أرجو أن ترجع اليها ان شئت (فى عدد مارس سنة ١٩٦٨ من هذه المجلة) وانما أحب أن أقصر حديثى على القصائد الاربع التالية • ومع ذلك فقد يحسن أن أحدثك بايجاز عن بعض عناصر هذا البناء الغريب الشاذ قبل الحديث عن القصائد ، لتكون مصباحا صغيرا نهتدى به فى تفسيرها •

فمن عناصر هذا البناء وضعه الخيال فى مكان الواقع ، وتأكيده لحطام العالم لا لوحدته ، ومزجه بين عناصر متنافرة وناشزة ، وتعمده الاضطراب والتشويه والتفتيت للواقع واللغة على السواء ، وتأثيره السحرى عن طريق الغموض والالغاز

● ان شعراء الغموض يبحثون عن جوهر الشعر نفسه، بالنغمة الهادئة الهامسة، واللغة المركزة الكثيفة، والصور والإشارات والاستعارات الغريبة الناشزة، والنبرة المحايدة الأمينة التي تبرز ألم الفرد بعيدًا عن الذاتية والعاطفية.

وسحر اللغة المنبعث من رنين الكلمة واشعاعاتها العديدة، واغرابه لكل ما هو مألوف أو معتاد فى مجال الفكر والواقع أو فى الزمان والمكان، وايثاره للتفكير الرزين المحسوب الشبيه بالتفكير الرياضى، واستبعاده للعاطفية المسرفة واطراحه لكل ما يسميه الفيلسوف الاسبانى أورتيجا اى جاسيت بالنزعات البشرية، وتخلصه مما يسمى بشعر الالهام والعاطفية أو الشعر المباشر، وطغيان المخيلة الخلاقة التى يسيرها العقل والوعى، وتدمير نظام الواقع والأنظمة المنطقية والانفعالية المألوفة، واستغلال الطاقات الموسيقية فى اللغة الى أقصى حد ممكن، والاعتماد على الايحاء بدلا من الفهم (أى أن الشعر يريد أن يوحى ويحرك ويبعث أكثر مما يريد أن يفيد أو ينقل فكرة أو معنى) واعلان القطيعة مع التراث الانسانى والأدبى الدينى والتمرد المقصود عليه، واحساس الشاعر بانتمائه الى عصر حضارة متأخر، وشعوره بالتوحد والتفرد، وتكافؤ التعبير الشعرى مع التأمل المستمر فى هذا التعبير، أى تلازم الشعر وفن الشعر، وتعمد اذهال القارىء ومفاجآته وادهاشه الى حد الصدمة، والانسياق وراء المغامرة سواء فى الشعر العقلى الخالص أو فى شعر الأحلام وغياهب النفس غير الواعية بما يجدد اللغة ورموزها وصورها واستعاراتها .. الى آخر هذه العناصر والعوامل السلبية فى هذا البناء المعقد الذى يعكس وحدة الشاعر والفنان الحديث مع لغته وآلام عصره .. لنبدأ الآن رحلتنا القصيرة فى « البستان الوحشى » بقصيدة لشاعر من أسبانيا . وخورخه جين من أكبر الشعراء الاسبان المعاصرين . ولد سنة ١٨٩٣ فى فالادوليد ودرس الأدب والفلسفة فى مدريد وغرناطة . عاش من سنة ١٩٠٩ الى سنة ١٩١١ فى سويسرا وقام بالتدريس فى جامعة السوربون من سنة ١٩١٧ الى سنة ١٩٢٣ . حصل على الدكتوراه فى سنة ١٩٢٤ وعين أستاذا للأدب فى مورثيا ثم فى جامعتى أكسفورد وأشبيلية . وقد لجأ فى سنة ١٩٣٨ الى الولايات المتحدة الامريكية وتولى تدريس الأدب الأسبانى فى كلية وليسلى فى ماساشوتس . ومبلغ علمى أنه يعيش منذ سنوات فى مدينة فلورنسة فى ايطاليا .

ويعد « جين » من أهم رواد الشعر الاسبانى المعاصر وأكبرهم أثرا على الجيل الجديد من الشعراء



ج · انجارتى

كما يعد من أكبر ممثلى الشعر الخالص أو الشعر المحض · ظهرت مجموعته الشعرية « **أنشـــودة** » التى ضم فيهـــا كل ما كتب من قصـــائد فى حياته فى أكثـر من طبعـــة وعلى أكثر من صورة، وأضاف اليهـــا ونقح فيهـــا عدة مرات وقد تأثر تأثرا قـــويا بشعر **خيمينيث ومالارميـــه** الفرنسى وبخاصة **فاليرى وكلوديل وسوبرفيى** وهو من أشد الشعراء المعاصرين التزاما بأوزان الشعر وبحوره التقليدية ، وتعـد مجموعته التى ذكرتها لك أنشـــودة كبيرة فى تمجيد الحيـــاة والانسان ، وكل من يقرأ شعره يلاحظ أنه يبدأ من أشياء واقعية محسوسة لا يلبث أن ينقيهـــا ويرتفع بها الى عالم شاعرى خالص من كل آثـــار الواقع ·· لنقرأ معا قصيدته التى تقول :

- ١ -

« باب »

الباب موارب ·
عمن يبحث هذا الضوء ؟
الشفق سيال ·

يتلألأ جاعزا
- لمن هذا الصمت ؟ -
مكان مقفل ·

صوت ينادى ، لعله وعد
من المجهول · مشاعر ·
لأى شمس مثل هذا الهدوء ؟

ويظهر التحول ،
يتجه فى هواء
فارغ مقنع ·

باطن · الجدران بلا شك
تخفى المجهول ·
هنا ؟ شجرة جوز ، كأس ·

صمت يعزل نفسه ·
عادى ، مهذب جدا ؟
عطر وردة يومية

الباب مغلق : بعيدا ·
هذا الضوء ، أهو رسول ؟
والآن : عين فى عين ···

أول ما نلاحظه على القصيدة هو أنها تضـــع مقطوعتين منها من الناحية البصرية البحتة فى موضع جانبى ، وكأنها تتبـــه الى نوع من تغير الصوت أو النغمة فى داخلها (ويسرى هـــذا



ب • ايلوار

على المقطوعتين الثالثة والسادسة اللتين يضعهما الاصل على يسار باقى المقطوعات) ومع هـــذا التنوع فى طريقة الطبع أو الكتابة فان أسلوب الحديث واحد فى كل أجزاء القصيدة ، وهـــو شبيه بأسلوب هذا الشاعر فى معظم أشـــعاره التى يغلب عليها الايجاز الشـــديد والميل الى استخدام الجمل الاسمية • والقصيدة تتحدث عن درجات مختلفة من الضوء ، ومكان يحده باب ، وجدران تحد بدورها فضـــاء • وهى توشك أن تكون خالية من الاشارة الى أى انسان ، اللهم الا من اشارة عابرة ترد مرتين الى « مجهـــول » (فى البيتين الثامن والرابع عشر) وان كانت هذه الاشارة نفسها تؤيد احساسنا بغيـــاب العنصر الانسانى ولا تقلل منه • أضف الى هذا أنهـــا بعيدة كل البعد عن الواقع بعدها عن أى محـــاولة لنسخه من الخارج • وهى ترد موضوعاتهـــا (كالمكان والنور ••• الخ ان صح أن فيهـــا ما يمكن أن يوصف بأنه موضوع) الى عناصر مفككة تظهر أو تختفى لغير سبب ظاهر • هذا التفكك، بالاضافة الى صيغة السؤال فى الابيات الســـتة المنتهية بعلامة استفهام ، تجعل من الصعب علينـــا أن نصل الى تفسير محدد لها ، لا بل تكاد تجعل هذا التفسير مستحيلاً •

والواقع أن صيغة السؤال المتكررة فى القصيدة تساعد على البعد بها عن أى تحديد واضح •ولذلك فقد نستطيع أن نقول على ســـبيل التخمين ان القصيدة تتحدث على هذا النحو :

هناك باب موارب يغلق بعد فترة من الزمن ، وضوء غامض ينفذ اليه أو يتسلل منه • ومن **خلال الاحساسات والفراغ والسكون والعطر تطل شجرة ، ويتحول القرب الى بعد ، وينشـــأ فى هذا البعد قرب جديد (لعله أن يكون قرب انســـان كما فى البيت الاخير ؟ »**

ومع ذلك فقد يكون الامر على غير هذا ، وقـــد يمكن أن نقول عكس ما قلناه عن موضـــــوع القصيدة التى تشبع كمعظم قصائد الشـــعر الحديث باشعاعات عديدة ودلالات وأحاسيس وظلال مختلفة • والواقع أن هذه الفروض والاحتمالات هى التى تعطى للقصيدة طابعها المتميز • فهى لاتريد أن تتحدث عن موضوع معين بقدر ماتريد أن تشير وتوحى عن طريق اللغة ، دون أى تحديد لما تشير اليه هذه اللغة أو لما توحى به •

ومن يدرى ؟ فقد يكون هدف الشاعر هو أن يخلق فينا هذا التوتر أو هذه الحيرة • وقد يكون هدف القصيدة أن تتحول الى رفيف هامس يهتز ويهزنا معه بين امكانات واشعاعـــات مختلفة المعـــانى والمشاعر والظلال •• تتيح لكل منا أن يفسرها أو يحياها كما يشاء •••

– ٢ –

أما هذه القصيدة فهى للشاعر الايطالى **جوسيبى أنجارتى** الذى سبق أن حدثتك عنه فى أحد أعداد هذه المجلة (ديسمبر ١٩٦٨) وتناولت ظاهـــرة

الغموض فى شعره وفى الشعر الحديث بوجه عام .

وقد ولد بالاسكندرية سنة ١٨٨٨ وعاش بها حتى بلغ الثامنة عشرة من عمره (**ومع ذلك فما أقل ما نعرف عنه ، على الرغم من اللمسات العديدة التى تركتها بلادنا على شعره !**) وقد درس فى باريس حيث استمع **لبرجسون** وتعرف الى الشعراء الفرنسيين . وتأثر بشعر **«الارميه»** **وأبوللينير وفاليرى وسان جون بيرس** الذى ترجمه الى الايطالية . ثم استدعى الى بلاده سنة ١٩١٤ للاشتراك فى الحرب العالمية الاولى التى تركت فى نفسه وشعره آثارها المخيفة . واشتغل فترة بالصحافة وتدريس الادب الايطالى فى مدينة ساو - باولو بالبرازيل ، ثم فى روما .

(وقد توفى منذ أسابيع قليلة فى الولايات المتحدة) .

ويعد شعر **انجارتى** نقطة تحول فى الشعر الايطالى بوجه عام وايذانا ببدء مرحلة جديدة بعيدة عن الخطابية الزائفة التى عرفت عند شاعر مثل **دانتزيو** راح يمجد البطولة والقوة ويتغنى بالأساطير الغابرة ويملأ شعره بالصور والكلمات الصارخة .

جاء شعر أنجارتى بنغمة جديدة هامسة لم تكد تجد فى بلاده أذنا تصغى اليها . وكان يحمله القصيرة المركزة ، وتخليه عن الأشكال والأوزان القديمة . وعكوفه على التأمل الهادىء بعيدا عن الأساطير والبطولات والأساليب البلاغية الطنانة ، أشبه بواحد من أولئك الرهبان الفرنسسكانيين الذين يكرسون حياتهم للتعبير عن معجزة الوجود وعذابه .

وقد أثار شعر أنجارتى فى البداية موجة من الغضب والسخط ، وأنشأت مجلات أدبية للهجوم عليه ، واتهمه النقاد بالغموض ، لا بل نصبوه زعيما لمدرسة الغموض والالغاز (أو الهرمتزم) التى كانت رد فعل لرومانتيكية القرن التاسع عشر وكل مساوئه فى السياسة والفلسفة والاغراق فى النزعة الخطابية والبلاغية .

ان شعراء الغموض - اذا صحت هذه التسمية - وعلى رأسهم أنجارتى ، يبحثون عن جوهر الشعر نفسه ، بالنغمة الهادئة الهامسة ، واللغة المركزة الكثيفة ، والصور والاشارات والاستعارات الغريبة الناشزة ، والنبرة المحايدة الأمينة التى تبرز ألم الفرد بعيدا عن الذاتية والعاطفية ، الى حد يصل الى اطراح النزاعات البشرية - كما طالب بذلك الفيلسوف الأسبانى **أورتيجا جاسيت** فى مقاله الذى أشرت اليه - . وهم يتميزون الى جانب هذا كله بلغتهم الصافية الساحرة التى قد تبلغ درجة اليأس من فهم أى معنى على الاطلاق ! ولاعجب فى هذا اذا عرفنا أن الشعر الحديث فى مجموعه يهدف كما قلت الى الايحاء لا الفهم ، ويعنى بجرس الكلمة ونغمها أكثر بكثير من عنايته بالمضمون ولكن لنقرأ معا قصيدة أنجارتى نفسها ونحاول أن نجربها ونعيش فيهابدلا من الاسترسال فى أفكار نظرية قد تقف حائلا بينناوبينها . وعنوان القصيدة « شعب » وقد كتبها الشاعر فى أواخر الحرب العالمية الأولى أو بعدها بقليل :

- « شعب » -

فى قطيع النخيل الوحيد
والقمر
اللا متناهى فوق ليال جديبة
الليل الأسحم
سلحفاة فى حداد
تتحسس
لاتون يدوم
اللؤلؤة السكرى بالشك
(بدأت) تنبه الفجر
وعند قدميه السريعتين
تثير الوهج
هاهى ذى تدوى
صيحات ريح شابه
الأبواق الضالة
ارجعى أيتها المرايا القديمة
يا خطوط الماء المخيفة
و
بينما الآن
براعم مرتفعات الثلج المقطوفة
تحيط بالصورة التى تعود عليها آبائى
تصطف الأشرعة
فى الهدوء الصافى
آه ياوطنى ، كل فصولك

صحت فى دمى
تتقدمآمنا وتغنى
فوق بحر جشع (١٩١٩)

عنوان هذه القصيدة يتصل بموضوعها ، وهو الوطن الذى يذكره البيت الرابع والعشرين · ومع ذلك فان هذه الصلة شىءنرجحه ولا نستطيع أن نقطع به · فاذا شئنا أن نتمسك بها أمكننا أن نقول ان القصيدة تصور فيما يبدو رجوع الشاعر من الشرق الادنى الى وطنه · وقد يؤيد هذا الظن أنها تبدأ البيت الاول منها بفعل ماض (فر) ثم لا تلبث أن تتحول عنه فى سائر أبياتها الى الفعل المضارع · وقد تؤيده أيضا من ناحية المضمون مثل هذه العبارات : قطيع النخيل الوحيد (البيت الأول) ، ارجعى (البيت السادس عشر) ، آبائى (البيت الحادى والعشرون) · ولكن المؤكد على كل حال أن القصيدة تتجنب التحديد المادى وتعمد الى الايحاء الذى يثير فى الخيال مختلف الفروض والاحتمالات · ولهذا فمن العبث أن نحاول الاهتداء فيها بمكان أو شىء محدد · أما الاحداث الزمنية فهى على العكس من ذلك واضحة يسهل التعرف عليها فى درجات الضوء المختلفة واذا قرأنا القصيدة فى أصلها الايطالى لاحظنا أنها تخلو تماما من التنقيط ، ولو قرأناها بصوت مرتفع لوجدنا أنها تتكون من مجموعة من الجمل القصيرة ، لا يستثنى من ذلك الا المقطوعة الثامنة منها (من البيت ١٨ الى البيت ٢٣) ·

لعل أروع ما فى القصيدة هو استعاراتها الغنية · وتختلف نماذج هذه الاستعارات ، فهى تلجأ الى الصفة (كما فى البيت الخامس حين تصف السلحفاة بأنها فى حداد) وأخرى الى الاضافة (كما فى البيت الاول والبيتين الثامن والعشرين) · وقد تكون استعارة مطلقة (كما فى البيتين الرابع عشر والخامس عشر) حيث لا يشير طرفا الاستعارة الى أشياء محددة (خلايا النحل وجبال الأبواق الضالة) والمهم أن الاستعارات تشترك جميعا فى شمول الصور التى تعبر عنها بحيث تبلغ أقصاها فى البيتين الرابع والخامس والبيتين الرابع عشر والخامس عشر · وربما أراد الشاعر الغاء الفرق بين الكلام المجازى والكلام العادى واحداث الغرابة والشذوذ من ناحيتى الصوت وبناء العبارة عن طريق التأليف بين كلمات لا تأتلف بطبيعتها · ولكن على الرغم من كل ما فى القصيدة من غموض والغاز اشتهر بهما الشاعر فان فيها حركة توحد بين أجزائها المتفرقة : فهى تبدأ بقطيع النخيل الليلى الهارب ، ثم تصف الليل نفسه ، الى أن تتكشف شيئا فشيئا حين تتكلم عن لؤلؤة الشك السكرى (أو ضوء الفجر الذى لم يتأكد بعد) وعن ريح الصباح ، حتى تنتهى الى الحديث صراحة عن الهدوء الناصع (فى البيت الثالث والعشرين) وعن اليقظة والصحو النهائى (فى البيت الخامس والعشرين) وتبلغ الحركة ذروتها فى الغناء المنتصر فوق بحر العواطف المضطربة (وهو البحر الجشع فى البيتين الأخيرين) ·

وهكذا تؤيد القصيدة قضية تنطبق على الشعر الغربى الحديث فى مجموعة ، وهى أن هذا الشعر يفسر بحركته اللغوية والفكرية لا بألفاظه أو معانيه ·

* * *

أما هذه القصيدة فهى لبول الوار (١٨٩٥ – ١٩٥٢) ولا شك أنك تعرف الكثير عنه ، ولا شك أيضا أنك قرأت بعض أشعاره · ومع ذلك فأرجو أن تأذن لى بتقديم هذه الحقائق البسيطة عن حياته وأعماله · فقد ولد فى سان دنيس وهى احدى ضواحى باريس · كان أبوه موظفا فى مكتب وكانت أمه تشتغل بالحياطة · اشترك فى الحرب العالمية الاولى وأصيب بتسمم خطير من الغازات السامة · أصدر كتابه « الواجب والقلق » فى سنة ١٩١٧ وعبر فى قصائد للسلام (١٩١٨) عن كراهيته للحرب وجمود المجتمع البرجوازى · انضم الوار بعد نهاية الحرب الى جماعة الدادين والسرياليين وشارك فى حركتهما الادبية مشاركة فعالة ، وكتب مجموعة من القصائد التى تحمل سخطه على الظلم الاجتماعى وغضبه من عدم الاكتراث بشقاء الانسان · سافر فى سنة ١٩٢٤ فى رحلة الى شرق آسيا ، أصدر بعدها مجموعة من أجمل قصائد الحب التى كتبها (عاصمة الالم سنة ١٩٢٦) و (الحب ، الشعر سنة ١٩٢٩) · اشترك فى المؤتمر الدولى الثانى للكتاب الثوريين الذى انعقد فى خاركوف سنة ١٩٣٠ ووصل الى ذروة انتاجه فى كتاب « الحياة المباشرة » (١٩٣٢) ·

انتقل الوار تحت تأثير الحرب الاهلية الأسبانية من التمرد الفردى الى الايمان بضرورة الكفاح المشترك ، وقطع صلته نهائيا بالسرياليين فى سنة ١٩٣٨ · واشترك فى الحرب العالمية الثانية وعبر عن احتجاجه عليه فى « الكتاب المفتوح ، ١٩٤٠ ، ١٩٤٢ » كما اشترك فى حركة

المقاومة السرية للاحتلال النازى لبلاده وكان له دور كبير فيها · وقد انضم للحزب الشيوعى الفرنسى فى سنة ١٩٤٢ وظل عضوا فيه حتى وفاته فى سنة ١٩٥٢ ، وأثرت قصائده التى كتبها فى ظل الاحتلال أبلغ الأثر على الشعب الفرنسى وأثبتت أن الشعر ، على حد تعبيره ، يمكن أن يكون عونا على الفعل وسلاحا من أهم الاسلحة التى تحرر وجدان الانسان وأرضه · ومن أهم هذه القصائد قصيدته المشهورة « **الحرية** » التى نشرت فى ديوانه الشعر والحقيقة (١٩٤٢) وسبع قصائد حب فى الحرب (١٩٤٣) وموعد مع الألمان (١٩٤٧) وكلها تعبر – على الرغم من صعوبة بنائها وشدة تركيزها وغرابة صورها واستعاراتها – عن حب وتعاطف غير محدود مع البشر ، وحرص على حياتهم وشرفهم وسعادتهم التى كافح طوال حياته فى سبيلها ·

لنقرأ الآن القصيدة التى اخترتها لك من شعره ، ولنحاول بعد ذلك أن ننظر فيها كما فعلنا مع القصيدتين السابقتين (وأرجو أن تلاحظ أن الكلمات الموضوعة بين قوسين فى هذا النص وفى غيره زيادة منى لتيسير قراءته) ·

لغة الألوان

أعرفك يا ألوان الرجال والنساء
زهور نضرة ، ثمار عطنة ، هالات منثورة
موشورات موسيقية ، (كتل) ضباب أبناء الليل
ألوان ، وكل ما يفتح عينى مضىء
ألوان ، وكل ما يدعنى للبكاء كئيب
ألوان العافية ، الرغبة ، الخوف
وعذوبة الحب تضمن المستقبل
ألوان جريمة وجنون وتمرد وشجاعة
والضحك فى كل مكان يعرى السعادة ،
وأحيانا العقل الذى يبصقنا كأغبياء

ودائما العقل الذى يعيد خلقنا عظماء ،
خفق الدم على كل دروب العالم ،
ألوان : ليحفر اليأس الليل (كما يشاء) ،
ولتسود الألغاز المؤرقين حتى العظام ،
فالأحلام تشرق بالجمال والخير ·
أن يقم الشتاء فى ركن من قلبى ،
ففى (الركن) الآخر أرى بوضوح وأرجو (وأبتهج)
بالألوان ،
أعكس أخصب جسداً سوف يدوم ،
أكافح ، أسكر بالكفاح من أجل الحياة ،
فى نصاعة الآخرين أشيد انتصارى (١٩٤٩)

تتكون هذه القصيدة فى الأصل من عشرين بيتاً غير مقفى من البحر السكندرى وتقابلنا فيها مجموعة من الأشكال الصوتية أو النغمية كترداد الحرف الأول فى بعض الكلمات المتتالية فى البيتين الأول والثانى ، والقافية العارضة فى البيتين السادس والتاسع ، والقافية الداخلية والمقطع المتشابه ، فى كلمتين متفقتى النهاية · وهذه الأشكال الصوتية التى تظهر على نحو عرضى شاذ هى التى تعطى للقصيدة طابعها المميز ·· أضف الى هذا أن المقطوعة الأخيرة من القصيدة تتميز بالتكرار المتعمد للحرف الصوتى (اى) فى كلماتها ، بحيث يعبر عن نوع من التصاعد المستمر فى الأفكار والمعانى التى تتضمنها ·

وتتميز القصيدة الى جانب هذا بالغموض فى بناء عباراتها أو على الأقل بغرابته وندرته · انها تبدأ البيت الأول بنداء المخاطب الجمع « أنظر البيت الأول فى الهامش ! » ·· « **أعرفك يا ألوان** ··· الخ » ·· ولكن من الصعب أن نقرر ان كانت الأبيات التالية تحتوى على مثل هذا النداء أو على أية تسمية أخرى ، اللهم الا فى المقطوعة الأخيرة التى تتخلى جملها القصيرة عن أسلوب استخدام الأسماء المتبع فى المقطوعات الثلاث السابقة ·· وهذا الأسلوب يتحاشى الترابط المألوف فى بناء الجمل ، بحيث نتشكك فى وجوده فى كل مرة نظن أننا تعرفنا عليه · هل هناك مثلا علاقة اضافة تجمع بين « جريمة وجنون » فى البيت الثامن ·· وبين « ألوان العافية ·· الخ » فى البيت السادس أم أنها تركيبات مستقلة بنفسها ؟ وهل يتصل البيت الرابع عشر « لتسود الألغاز المؤرقين حتى العظام » بالبيت السابق عليه مباشرة بحيث يمكن أن يسرى عليه ما أضفناه اليه على سبيل التوضيح فنفهمه مثلا على هذا النحو لتسود الالغاز كما تشاء ··· الخ » أم أن المصدر الأصلى فيه قائم بذاته ! ··

أسئلة كثيرة كما ترى ، لا يبدو أننا سنصل فيها الى جواب أخير · ومع ذلك فان القصيدة لا تخرج عن هذا الغموض المقصود فى بناء عباراتها الا فى المقطوعة الأخيرة التى تتميز بعباراتها الواضحة وحركتها الصاعدة الظافرة التى لا تخطئها الأذن ولا الفهم ··

وأعجب ما فى القصيدة أنها تتحدث عن الألوان ولكن معظم الأشياء أو الأحداث التى تلمسها خالية من الألوان التى نعرفها فى الطبيعة ! فهناك الأزهار ، والموشورات ، وهناك الليل والسواد ، والنصاعة والوضوح · والبيت الوحيد الذى يسمى لونا محددا (وهو اللون البنى الغامق الذى يعبر عادة عن القتامة والكآبة) هو البيت

الخامس الذى نرد فيه كلمة « كئيب » ٠٠ ولعل جسارة القصيدة أن تكون كامنة فى إضفائها اللون على مجالات فكرية وتصورية لا لون لها ، مستعينة فى هذا بكلمة ألوان المجردة التى تتكرر ست مرات فى القصيدة وتؤثر فى الحقيقة تأثيرا صوتيا لا بصريا ٠ وهكذا نجد أنفسنا أمام مجموعة من الكائنات والأفكار التى اكتسبت كل منها لوناً مع أنها بطبيعتها بلا لون ، كالرجال والنساء والعافية والخوف والجريمة والجنون واليأس ٠٠ وهكذا تتحرر القصيدة أيضا من النظام الطبيعى للأشياء وتتحرك حركة حرة بين عالم الانسان وعالم الالوان أو عالم « التلون » ان شئنا البعد عن التحديد ٠ وفى ظل هذه العلاقة الحرة بين العالمين يتم الصعود المنتصر الظافر الذى تعبر عنه المقطوعة الاخيرة ، اذ تنتقل قيمة اللون الى النصاعة والصفاء ، تؤيدها فى ذلك الأصوات المتحركة التى أشرت اليها والوضوح النسبى فى تركيب العبارات ٠ وأخيرا فان أى محاولة لتذوق القصيدة ينبغى أن تبتعد عن تفسير أبياتها كل على حدة ، كما ينبغى أن تنتبه لقيمة الكلمات والعلاقات التى تربط بينها ، أما المعنى الكلى فهو فى هذه العلاقات نفسها وفى موكب التصاعد المستمر نحو النور والصفاء ٠

◆◆◆

وأخيرا نصل الى قصيدة للشاعر الالمانى **جوتفريد بن** (١٨٨٦ – ١٩٥٦) وهو من أكبر شعراء بلاده وأعظمهم أثرا على الجيل الجديد من أدبائها ، وان لم يعرف للأسف معرفة كافية خارج حدودها ٠٠ ولد فى مانسفلد (منطقة فستبريجنتس) ومات فى برلين ٠ كان أبوه قسيسا ، ودرس الادب واللاهوت فى جامعة ماربورج ثم تحول الى دراسة الطب فى برلين وعمل طبيبا عسكريا فى الحربين العالميتين ، ومارس علاج الأمراض الجلدية والتناسلية منذ سنة ١٩١٨ فى عيادته بمدينة برلين ٠

رحب « بن » بالنظام النازى فى بداية عهده وظن أنه سيخلص العالم الغربى من العدمية والركود الروحى ، فلما اكتشف خطأه الرهيب لزم الصمت ابتداء من سنة ١٩٣٦ ، وطرده النظام أيضا من اتحاد كتابه وشهر بأعماله « المنحلة » ، وعاد الى النشر فى سنة ١٩٤٨ ، وكتب القصيدة والقصة والمقالة والمسرحية ، **وتميز باسلوبه الغريب الذى يزخر بالمصطلحات الطبية والعلمية والفلسفية ، ونظرته العدمية الصريحة ، واهتمامه البالغ بالشكل** ٠ وقد بدأ « بن » متأثرا بالمدرسة التعبيرية ، وراح يسجل بأسلوب تهكمى بارد ولغة قوية متفجرة مشاهد المرض والفساد فى الحضارة الغربية الحديثة ، ويكشف بمبضع الجراح وموضوعية العالم وبروده مظاهر الانهيار المختفية وراء قناع التمدن والتقدم ٠ ومع ذلك فان شغفه بالصور الوحشية المقززة عن الأمراض الأورام والقرح والجثث والمشارح ينطوى على حنين رومانتيكى الى البراءة والنقاء اللذين راح يلتمسهما فى الشكل الفنى الناضج التام والصور والرموز الأسطورية القديمة التى يضعها الى جانب أحدث المصطلحات العلمية فيشع من قصائده وهج شعرى يخطف العين بقدر ما يلسع القلب ٠ وقد استطاع فى أواخر حياته أن يتغلب على نزعته العدمية المغرقة فى التشاؤم والعذاب وأن ينصرف عن أسلوبه المتهكم المرير عن طريق الكلمة الساحرة والروح الغنائية والتشكيل الكامل ٠٠ ولعله قد نجح فى رأى بعض النقاد فى ايجاد نوع من « **العدمية الخلاقة** » التى تحاول عن طريق الشكل الفنى كما قدمت – أن تعلن مقتها لكل الأيديولوجيات وتوجد معنى لعالم خلا فى رأيه من المعنى ومن عناية السماء ٠

واليك هذه القصيدة التى كتبها فى سنة ١٩٣٠

« دائما أشد صمتا »

أنت فى الممالك الأخيرة ،
أنت فى النور الأخير ،
ان لم يكن نورا
فى الوجه الشاحب المحملق ،

هناك الدموع دموعك ،
هناك تتعرين من نفسك ،
هناك الاله الواحد ،
الذى يخلص من كل عذاب ٠

من بين أزمنة لا تسمى
حطمك واحد منها ،
نداءات ، أغانى تصحبك ،
تسمع فوق الماء ،
أطلال أشجار استوائية ،
غابات من عمق البحر ،
أماكن تشوى بالرعب
تدفعها الى هنا ٠

قديما كان شوقك ،
قديمة كانت الشمس وكان الليل ،
كل شىء : الأحلام والأحزان
تبددت فى التيه ،
دائما أكثر انتهاء ، دائما أكثر صفاء



تطوى فى الأبعاد ،
دائماً أكثر صمتاً ، لا أحد
ينتظر ولا أحد ينادى ٠

اذا كان من الصعب أن نفسر قصيدة من الشعر الحديث بالاعتماد على ترجمتها ، فان هذه الصعوبة تزداد فى هذه القصيدة التى نحس عند قراءتها وسماع كلماتها الأصلية بأنها قصيدة غنائية بكل معنى الكلمة وتزداد هذه الصعوبة أيضا اذا عرفنا أنها تحافظ فى الأصل على الوزن والقافية اللتين تقضى عليهما بالطبع أية ترجمة ٠٠

ان الروح الغنائيـة ، تغلب على القصيـدة ، ولذلك يأتى السؤال عن معناها فى المقام الثانى ٠ والواقع أن المعنى يحوطه الغموض من جهات عديدة فبناء العبارة يميل الى الاختزال الشديد ٠ ولكن ماذا تختزل ؟ ٠٠

اذا نظرنا فى البيتين الأولين وجـدنا حرف الجر « فى » (وهو فى الأصل يدل على الاتجاه اذ يتبعه المفعول به) ولكن لم نجد الفعـل المتصل به ، والبيتان الثالث والرابع فى صيغة الشرط ، ومع هذا فاننا نبحث عبثا عن جواب هذا الشرط فلا نجد الا « هناك » ٠

واذا نظرنا فى المقطوعة الثانية وجدنا فعلين فى البيتين الثانى عشر والسـادس عشر وتعذر علينا أن نهتدى الى الفاعل ٠ فمن هو الذى يسمع النداءات والاغانى؟ ومن الذى يدفع وماذا يدفعه؟ أهى الاغنيات أم الغابات؟ حتى اذا بلغنا المقطوعة الثالثة تملكتنا الحيرة أمام البيت السـابع عشر (قديما كان شوقك) ٠ فهل فيه مقـارنة أو تماثل ، كأن تقول مثلا الشوق كان قديما قدم الشمس والليل ؟ أم أنها مجموعة مسـتقلة من الكلمات لا تشترك مع البيت السابق عليها الا فى صفة القدم ؟

ونأتى الى البيت الحادى والعشرين (دائما أكثر انتهاء ، دائما أكثر صفاء) فنعجز عن العثـور على الفاعل الذى يحدث هذا كله أو يحدث له ٠ ولا شك أن هذا الاختزال فى بناء العبـارة ، والايجاز الشديد فيها ، وافتقاد الصلة المباشرة بين الكلمات المختلفة تزيد من حيرتنا فى تفسير القصيدة تفسيرا محددا ٠ ولكن هل نخرج منهـا مع ذلك صفر اليدين ؟

لا يمكننا أن ننتهى الى هذه النتيجة ٠ فلا شك أن قراءة القصيدة ، حتى فى هذه الترجمـة القاصرة ، تبعث فى نفوسنا الاحساس العميـق بالالم والمرارة ٠ والعنوان وحده ـ وهو مأخوذ من البيت قبل الأخير ـ يثير فينا هذا الاحسـاس ، وتكرار كلمة الاخيرة فى البيتين الاولين ،والنهاية التى تغلق الباب أمام كل أمل ، ونغمـة الحزن والفقد الشائعة فى القصيدة كلها تؤكده وتزيده عمقا ونفاذا ٠ومع ذلك فان سبب هذا الحزن وهذه المرارة غير معروف ٠ ان الشـاعر لا يحـدده ولا يسميه ، بل يضفيه على الاحداث والافكار ٠ وهذه الاحداث والافكار تزيد فيهـا قيمة النغم والايحاء على قيمة المعنى والمضمون ٠ أى أنهـا تنغم وتوحى أكثر مما تفهم أو تفيد ٠ ثم ان هذه الافكار والاحداث المتفرقة معزولة عن بعضـها البعض ، ولو حاولنا أن ننظر اليهـا كاحداث

موضوعية لما وجدنا هناك صلة تجمع بينها · ولا يقتصر الامر على غموض الطلاقات التى تربط بينها ، بل ان هناك امكانيات متعددة فى بناء الجمل والعبارات · ولا يملك القارىء الا أن يسأل نفسه : لماذا يتحدث الشاعر فى بداية القصيدة عن الاله الذى يخلص من كل عذاب ثم يتحدث فى نهايتها عن الوحدة الصامتة أو الصمت الوحيد ؟ ألم يكن العكس هو الأولى ؟

ليس لهذا من تفسير الا القول بأنه يتخلى عن المسار الطبيعى والنظام المنطقى المألوف ، وأن هذا هو الاسلوب المتبع عند معظم الشعراء المحدثين منذ أيام بودلير ورامبو ومالارميه ، وعند هذا الشاعر الذى نتناوله بوجه خاص ·

ويسأل القارىء نفسه : من أين يأتى الزمن الذى يحطم ؟ ولماذا يحطم الزمن بالذات ؟ (البيت العاشر) · هل تفهم الابعاد (فى البيت الثانى والعشرين) بمعناها الاستعارى أم بمعناها اللفظى ؟ وأخيرا من هى (أو من هو) التى تخاطبها القصيدة بأنت ؟ أهى أنا تخاطب نفسها أم هى أنت أخرى يخاطبها الشاعر ؟ هل القصيدة مونولوج أم ديالوج ؟ ومن الذى تبدد بفكره فى التيه ؟ (البيت العشرون) ـ أهى الاحلام والاحزان أم هى الأنا أم الأنت ؟

على أن غموض القصيدة وعدم تحددها لا يمكن مع ذلك أن يؤدى الى القول بأنها خالية من المعنى أو الاحساس · فنحن لا نخطىء فيها الشعور بالالم والوحدة والفراق ، وهو شعور كامن فى نغمتها العامة وبحرها القصير وقوافيها المتكررة·

أما أسلوبها الموجز الذى يلجأ للحذف والاختزال فى بناء العبارة فهو لا يبعدها عن اسلوب الكلام والاحساس العادى فحسب ، بل ينقلها الى بيئة لغوية ونفسية خاصة بها ، تنفرد فيها بنفسها وترفض الخروج منها · ولعل هذه البيئة هى مملكة المنفى التى يلجأ اليها الشاعر وحيدا مع لغته وعذابه وصمته وعزلته المخيفة فى الكون · والشاعر الحديث دائما وحيد مع لغته ، فهى ملاذه وملجأه وموطن ألعابه ومغامراته وتجاربه التى لا تهدأ أو لا تنتهى ·

تلك بعض خواطر فى تفسير عدد من قصائد الشعر الحديث ، اهتديت فيها بالكتاب القيم « بناء الشعر الحديث » الذى وضعه عالم كبير فى اللغات الرومانية هو الأستاذ « هوجوفريدريش». وصدرت طبعته الثانية فى العام الماضى · ومن أسف أن هذه السطور تنقل اليك رسم الكلمات المطوعة ولا تستطيع أن تنقل أصواتها وأنغامها ! ومن أسف أيضا اننى لا أملك أن قدم أن قدم لك النصوص فى لغتها الاصيلة ، لأن العرف لم يجر بهذا فى مجلاتنا أو فى كتبنا ، ولأننى لا أحب كذلك أن أثقل عليك ولا أرى من الخير أن يملأ الكتاب مقالاتهم بالكلمات الاجنبية · انما حاولت ان أقدم لك زادا متواضعا أرجو أن يعينك على تذوق الشعر الحديث كلما واجهك بغموضه وتعقيده وألغازه · ولقد أشرت الى الطريق وحسب · اما الطريق نفسه فعليك أن تسير فيه وحدك ، وتكتشف مسالكه ودروبه بنفسك !

عبد الغفار مكاوى

من الشعر الحر إلى النقد الحديث

جلال العشري

كتابان جديدان لكاتبين جديدين ظهرا فى الشهر الأخير ، يطرحان أكثر من تساؤل ويثيران أكثر من مشكلة : ففيهما من أوجه التشابه بمقدار ما فيهما من أوجه الاختلاف ؛ أحدهما لناقد هو فى الأصل شاعر ، والآخر لأديب هو فى الحقيقة ناقد ؛ الأول يطل علينا من كوة الأدب العربى القديم والحديث ، ويطل علينا الآخر من شرفة الأدب الأوروبى الكلاسيكى والمعاصر ، وبمقدار ما يصدر أحدهما عن معاناة شعرية يعالج من خلالها اتجاهات الشعر الحر ، يصدر الآخر عن ثقافة نقدية يحاول من خلالها أن يكتب القصة القصيرة ؛ والاثنان معا بمحاولتهما أن يجدا نفسيهما وأن يوجداها فى الخارج ؛ يشكلان ملمحا من ملامح أدب الشبان أو أدب الجيل الجديد ، بكل ما ينطوى عليه هذا الأدب من ايجابيات وسلبيات ، أحدهما بموهبته التى تفوق ثقافته ، والآخر بثقافته التى هى فوق موهبته بكثير !

شاعر العبث الحزين

أما الأول فهو الشاعر الواعد والواعى حسن توفيق الذى ازدهر فى السنوات الأخيرة ، بعد أن فض براءته فى القصائد التى نشرها فى بعض الصحف الاسبوعية والمجلات الشهرية ، وفى ثلث ديوان « الدم فى الحدائق » الذى أسهم فيه مع زميليه محمد مهران السيد ، وعز الدين المناصرة · ومهما يكن من أمر خروج هذا الشاعر من معطف صلاح عبد الصبور ، وتوكئه على مفردات قاموسه الشعرى ، فالحقيقة التى تفرض نفسها على الراصد لمسيرة هذا الشاعر ، هى محاولاته النضالية للتملص من قبضة صلاح عبد الصبور ، والتحرر من بصماته الشعرية ، وتحاشى السلبيات التى تقع فيها الكثرة الكاتبة من أبناء جيله سواء من حيث الخطأ فى قواعد النحو ، أو شهوة التجديد من أجل الابهار ، أو تلقى المعلومات شفاها من أفواه لا تجيد سوى الثرثرة ·

وصحيح أن شعر حسن توفيق «ينبعث من قلبه ويتسلسل تسلل ماء الغدير» ، ولكن الصحيح أيضا أن قلب الشاعر لا يحتضن عاطفة كبرى ، ولا ينز بأحاسيس عميقة ، ولا يكشف عن قصة حب بعينها تحتوى على تجربة وجدانية فريدة ، أو معاناة وجودية متميزة ؛ وانما قلب الشاعر كسيارة الأجرة يفتح لواحدة بعد أن تنزل



الأخرى ، ففى ثلث ديوان ، فى ثلث ديوان فقط ، نلتقى باكثر من قصيدة مهداة الى أكثر من واحدة ، « الرحيل » وهى مهداة الى (ل • ش) ، « أغنية للصفاء » وهى مهداه الى (م • ر) ، « الريح والضيف وأنا » وهى مهداه الى (ف • ع) « أغنية اغتراب » وهى مهداه الى (س • س) •

وصحيح أيضا أن « موسيقى حسن توفيق من أحلى النغمات بين شباب الشعر الجديد » ، فهى موسيقى متوارثة ومستحدثة ، تجمع بين براعته فى التقفية وقدرته على الموسيقى الداخلية ، ولكن الصحيح كذلك أن اهتمام الشاعر بالمضمون الفكرى ، والموضوع الاجتماعى ، فضلا عن قضايا العصر ، أقل بكثير من اهتمامه بنقاوة اللفظ ، وشقاوة التعبير •

غير أن هاتين السلبيتين وان أخذتا على قصائده الأولى والباكرة ، أيام كان الشاعر يتأرجح على حبال الواقع ، ويتسكع فوق أرصفة الحياة ، فانهما لا تؤخذان على قصائده الجديدة التي صقلتها الخبرة ، وأنضجتها تضاريس الأيام ، فنظرة ولو عابرة الى قصيدته « لا شيء يهم » المنشورة فى ابريل من هذا العام ؛ نسمع فيها صوتا جديدا للشاعر ، ونستشعر فيها نفسا مغايرا ؛ فبدلا من الملل والغربة والضياع وغيرها من معانى العبث الحزين ، التى اتخذها الشاعر محاور رئيسية يدير عليها أشعاره ، نطالع رؤية درامية حافلة بكل معانى الأمل والصراع والالتزام ؛ أسمعه يقول :

هذا الكوكب ما زال يدور •• يدور •• يدور
لا تسألنى أبدا عن معنى وقفتنا
أو تسخر من هذا المقدور
فى وقفتنا سنظل ندور
يدفن يوم كى يولد يوم •

وبدلا من العراك الدائر بين روح الشاعر وواقع الحياة ، حيث كان القبيح يطغى على الجميل ، والسالب يستوعب الموجب ، والطبل يدوى ولكنه طبل حزين « فالدم



ت ٠ س اليوت

في الحدائق » ، « والنور كفنه الأنين » و « رنين النهاية يقربنا من تراب القبور » ، نطالع موقفا أكثر تكاملا بين شعر الشاعر وشعوره ، وبين واقعه النفسى والواقع الخارجى ، وبين أشواق نفسه وهموم الناس من حوله ، ألم يقل الشاعر فى هذه القصيدة :

وسمعت صدى يلسع أذنى يقطر ألما

فلتنفض عنا يا رب الندما

لا شيء يهم !

لا شيء يهم !

غير أن شاعرنا حسن توفيق وان كان قد بدأ يخرج من فحيح الأنا وعواء الذات ، الى حيث تجربة الواقع وقضايا المجموع ، ليطلع علينا فى قصائده الجديدة شاعرا ومجربا وصاحب رؤية ، فهذا فى تقديرى هو شارعه الطويل والعريض الذى يستطيع بحق أن يقطع فيه خطوات فسيحة وواسعة تضيف كيفا جديدا الى حركة الشعر الجديد ٠

الوجه الآخر للشاعر

أما الوجه الآخر للشاعر ، وجه الدارس الأكاديمى المعنى بقضايا الشعر المعاصر، والمهموم بدراسة شعر السياب ، فضلا عن دراسة شعراء الأرض المحتلة ، فأخشى أن يجيء هذا لا لحساب ولكن على حساب شاعريته ، وعلى حساب رحلته فى ليل الشعر الطويل ٠ ولو أن الشاعر وظف دراسته لخدمة شاعريته ، واستثمر قراءاته فى بلورة موقفه الفكرى ، وحول تراكماته الكمية على مستوى الدرس ، الى تحولات كيفية على مستوى الابداع لكان بذلك أقدر على الوصول سريعا الى مكان الصدارة بين شباب



ج - جويس

الشعر الجديد ، ولكان كذلك أقدر على تحاشي الهوة التي يقع فيها الكثيرون من الأكاديميين ، ممن تتنازعهم رغبة البحث وشهوة الابداع ، فاذا بالمنهج العلمي الدقيق والمنضبط يطغى في النهاية على الرؤية الابداعية التي تتوتر فوق دبذبات الواقع ، واذا ما يبدعونه يصبح شيئا أقرب الى الهواية ، وما يكتبونه هو الذي يشكل اضافة ثقافية حقيقية .

هـذا الوجه الآخر لشاعر « الدم في الحـدائق » ، هو الذي يطالعنا بكتاب « اتجاهات الشعر الحر » ، والذي يناقش فيه ظاهرة الشعر الحر من أكثر من منظور نقدي واحد ، بادئا بتصفية العـلاقة بين الشاعر والواقع ، وتقسـيمها الى شعراء يواجهون الواقع مواجهة المتخاذلين أمامه ، وشعراء آخرين يواجهونه مواجهة المتجاوزين له . ثم يتحدث بعد ذلك عن نشأة الشعر الحر وخصائصه ، مرجعا هـذه النشأة الى الشاعر العراقي بدر شاكر السياب ، معتبرا قصيدته « هل كان حبا » المنطلق الحقيقي لحركة الشعر الحر ؛ وأخيرا يتحدث عن ثلاثة أجيال من الشعراء ، جيل الريادة وجيل الوسط وجيل المعاصرة ، ناظرا اليهم من خلال نوعين من الأطر ، الأطر الثقافية من ناحية ، والأطر الاجتماعية من ناحية أخرى .

وربما كان كتاب « اتجاهات الشعر الحر » لحسن توفيق هو ثاني كتاب يكتبه شاعر ، اذا حسبنا كتاب الشاعرة نازك الملائكة « قضايا الشعر المعاصر » ١٩٦٢ ، واذا أسقطنا كتاب « قضية الشعر الجديد » للدكتور محمد النويهي ١٩٦٤ و « الشعر العربي المعاصر » للدكتور عز الدين اسماعيل ١٩٦٧ و « شعرنا الحديث .. الى أين » للأستاذ غالي شكري ١٩٦٨ و « الشعر العربي الحديث وروح العصر » للأستاذ جليل كمال الدين ١٩٦٤ ، اذا أسقطنا هذه الكتب باعتبارها لكتاب ليسوا أصلا شعراء .

من هذه الزاوية زاوية الشاعر الجديد الذي يكتب عن حركة الشعر الجديد ، يمكننا ، بل ينبغي علينا أن نتناول هذا الكتاب ؛ فهو كتاب نقدي يكتبه شاعر ، فيتأرجح بين يديه المنهج العلمي ، وتتوتر على قلمه النظرة الموضوعية ، ويطغى تأثره ببعض الشعراء على موقفه من شعراء آخرين . ومحصلة هذا كله هي غلبة النظرة



الانطباعية أو التأثرية على أية نظرة نقدية أخرى ، خذ مثلا وصفه لابى شادى بانه شاعر ضحل الشاعرية ، ووصفه للشاعرة نازك الملائكة بالتخلف والارتداد ، ووصفه للشاعر صالح جودت ، بأن المجتمع قد رفضه ورفض شعره ٠ فهذه كلها أحكام لاتنجو من العنف ولا تخلو من الانفعال : حتى ولو كانت فى حقيقتها الاخيرة أحكاما صحيحة ٠

على أن هـذا كله لا يمنعنا من اثبات بعض الايجابيات التى وفق شاعرنا الباحث فى الوصول اليها ، واضافتها الى رصيدنا النقـدى عن حركة الشـعر الحر ، وهى الايجابيات التى يمكننا أن نتسقطها من خـلال تصفحنا لفصول الكتاب ؛ أما المقدمة التى عقدها الكاتب عن العلاقة بين « الشاعر والواقع » ، والتى قسم فيها الشعراء الى اثنين ، بعضهم يواجه الواقع مواجهـة المتخـاذل أمامه المنسحق تحت عجلاته ، والبعض الآخر يواجهه مواجهة المتجاوز له ، المنتصر على أسلاكه الشائكة : ففى تقديرى أنها لا تضيف جديدا ، الا أن يكون موقف الشاعر نفسه من هذا الواقع ، وانتمائه الى الفريق الآخر ، الذى يقف على رأسه بريخت لا اليوت ، والذى يحرص على أن تزدهر رءوس الناس بالفكر الحر ، بدلا من أن تظل محشوة بالقش !

والقيمة الايجابية لهذه التفرقة تتمثل فى اتخاذ الشاعر لها محورا من المحاور الرئيسية التى يدير عليها نظرته للشعر وتقييمه للشعراء ، فعند حسن توفيق أن هذا الاتجاه الآخر لا يتحقق للشاعر ، أى شاعر ، الا اذا كان شاعرا أصيلا يتميز بالصدق ، والاحتكاك بالواقع واستقلال الشخصية ، ويخرج من هذا جميعه بموقف أيديولوجى واضح ، يتعرف من خلاله على مكانه فى حركة المجتمع ، وعلى دوره فى دراما العصر ٠

هذا عن المقدمة ، أما الفصل التالى مباشرة ، والذى تكلم فيه الشاعر عن نشأة الشعر الحر وخصائصه ، فهو فى تقديرى أهم اضافة نقدية يمكن أن يضيفها هـذا الكتاب ؛ ففيه تصفية منهجية واعية للضباب الذى اكتنف نشأة الشعر الحر ، والذى أحاط بأول قصيدة من هذا الشعر ، وهل هى قصيدة « كريااليسمون » للدكتور لويس عوض ، أم قصيدة « الكوليرا » لنازك الملائكة أم قصيدة « هل كان حبا » لبدر شاكر السـياب ؟

والاجابة عند حسن توفيق لا تعنى تفضيل واحدة على الاثنتين الأخريين ، ولكنها ترتد به الى تحليل روح العصر من ناحية ، وخصائص الشعر الحر من ناحية أخرى ، وتطبيق هذا وذاك على كل من القصائد الثلاث من ناحية أخيرة ٠

ويستهل الشاعر كلامه عن حركة الشعر الحر بقوله : « لا يمكن للباحث المتعمق أن يتصور امكان نشوء حركة شعرية جديدة مخالفة لما سبقها ، لأن شاعرا من الشعراء دعا اليها ، فكان أن انساق وراءه بقية الشعراء دون روية أو تفكير ، وذلك ما لم يكونوا مهيأين بطبيعتهم لتعضيد هـذه الحركة » • وانطلاقا من هـذه المقدمة راح الشاعر يصف روح العصر الجديد ، الذى دعا الى استخدام الشعر الجديد بخصائصه التى تتعلق بالشكل الفنى ، وتلك التى تتعلق بالمحتوى الفكرى • وأعنى بخصائص الشكل الفنى ما يتعلق منها ببناء القصيدة من الناحية العروضية ، وطريقة التقفية ، والصياغة الأسلوبية ، وطريقة استخدام الصـور الشعرية ، أما خصائص المحتـوى الفكرى فتلك التى تتضمن ارتباط الشاعر بالحياة الاجتماعية العامة ، وطبيعة الدور الذى ينبغى عليه أن يقوم به تجاه مجتمعه وتجاه الانسانية جمعاء •

وتأسيسا على هذا جميعه ، يزعم الشاعر مطمئنا « أن بدر شاكر السياب أول من كتب الشعر الحر فى الوطن العربى ، وليس لويس عوض أو نازك الملائكة » دون أن يلغى هذا قصيدة الأول وقصيدة الأخيرة باعتبارهما من الارهاصات الهامة والحقيقية التى سبقت حركة الشعر الحر •

ثلاثة أجيال على الدرب

وبتحديد البداية الحقيقية للشعر الحر ، تتحدد أمام الشاعر أجيال هذا الشعر ، وهى عنده ثلاثة أجيال ؛ جيل الرواد الذى كان يعد تجربة الشعر الحر مغامرة خطيرة قد يقدر لها النجاح فتتأصل وقد يصيبها الاخفاق فيرتدون الى الوراء ، الى حيث الشعر التقليدى • وقد اشتمل هذا الجيل على ثلاثة رواد هم بدر شاكر السياب ، وعبد الوهاب البياتى ، وبلند الحيدرى ، أما نازك الملائكة فهى وان شكلت ارهاصا حقيقيا بحركة الشعر الحر ، الا أنها عادت فانتكست وارتدت الى الوراء ، وذلك فى ديوانها الرابع والأخير الذى صدر فى عام ١٩٦٨ ، والذى قالت فى مقدمته بالحرف الواحد : « وانى لعلى يقين من أن تيار الشعر الحر سيتوقف فى يوم غير بعيد ، وسيرجع الشعراء الى الأوزان الشطرية بعد أن خاضوا فى الخروج عليها والاستهانة بها » • أما جيل الرواد فى مصر فقد برز منه عبد الرحمن الشرقاوى ، وصلاح عبد الصبور ، وأحمد عبد المعطى حجـازى ، وهؤلاء وان خاضوا معـارك ضارية مع معاقل الشعر الكلاسيكى الا أنهم مضوا فى طريق كان قد رصفه لهم شعراء العراق !

أما الجيل الثـانى فهو جيل الوسط الذى أحس أن الشـكل الجديد للقصـيدة الشعرية هو الأقدر على تطوير الشاعر فنيا وفكريا ، وهو الأفضل فى التعبير عن القضايا التى تشغله بصورة أكثر اكتمالا وأكثر نضوجا ، وقد برز من شعراء هـذا الجيل فى مصر « كمال عمار ونجيب سرور ومعين بسيسو وفاروق شوشة ومحمـد مهران السيد ومحمد ابراهيم أبو سنة وعبد المنعم عواد يوسف » • وان يكن واضحا من هذا الاختيار أن الكاتب ذكر من الشعراء من سقط على الدرب ، مثل نجيب سرور ، وعبد المنعم عواد يوسف اللذان لا يمكن ذكرهما الا من الناحية التاريخية فقط ، فى الوقت الذى أغفل فيه شعراء لا يزالون على درب الشعر الطويل مثل كامل أيوب ، وفتحى سعيد ، وعبد القادر حميدة كائنا ما كان حجمهم الشعرى ، وعطاؤهم الفنى بوجه عام •

أما الجيل الثالث والأخير من الأجيال الشـعرية التى تعاقبت على درب الشـعر الحر ، والذى ظهر بعـد أن استقر للقصيدة العربية شكلها الجـديد ، فقد ذكر منه



ب ٠ ش ٠ السياب

الكاتب أمل دنقل ومحمد عفيفي مطر ، متناسيا شاعرا لا يمكن اغفاله من شعراء هذا الجيل وهو بدر توفيق ، ناسيا نفسه في زحام من ذكر من الشعراء ، وان كنت أختلف معه في وصف قصائد الشاعر محمد عفيفي مطر بانها غارقة في ضبابية كثيفة يستحيل فهمها في أغلب الأحيان ، فمتى كان الفهم هو المحك الأخير في فهم الشعر الجديد بوجه خاص ؟ وهل يمكننا مثلا أن نرفض قصائد شاعر كبير مثل « أدونيس » لانها تغرق في ضبابية مماثلة يستحيل فهمها في أغلب الأحيان ؟ في تقديري أن عفيفي مطر شاعر متميز الصوت ، له رؤاه الشعرية الفريدة ، وقاموسه الشعري الخاص ، وأنه في طليعة ان لم يكن في الطليعة من شباب الشعر الجديد ٠

وبعد أن استقام للشاعر تصنيف غيره من الشعراء الى أجيال على درب الشعر الطويل ٠ عاد فصنفهم وفقا لخلفيتهم الثقافية ووضعيتهم الاجتماعية ، فسجنهم في مجموعة من الأطر الكثيفة الضاغطة التي فرضها عليهم فرضا ، والتي فرضت عليه هو نفسه مجموعة من التحفظات والتبريرات كلما وجد من الشعراء من يجمع بين أكثر من اطار واحد ، أو من يتنقل من هذا الاطار الى غيره ، وهكذا لم تكن الثقافة العربية والثقافة الأجنبية والثقافة الماركسية والثقافة الوجودية ، بالأطر الكافية أو الوافية لاحتواء كل هذه الأجيال من الشعراء ، واذا جاز للثقافة العربية الخالصة أن تشكل اطارا ثقافيا في مواجهة اطار الثقافة الأجنبية ، والفرنسية بالذات ، فهل يمكن للثقافة الماركسية أن تشكل اطارا ثقافيا في مواجهة هذين الاطارين ، وكذلك الحال مع اطار الثقافة الوجودية ؟

ان الماركسية والوجودية احداهما أو كلاهما يمكن أن يشكلا ركيزة محورية تدور حولها قصائد لشاعر من الشعراء ، ولكن هل يمكن أن يشكلا ثقافة باكملها يصدر عنها هذا الشاعر ؟ ولماذا الوجودية والماركسية دون غيرهما من المذاهب الفلسفية ؟ أين نصيب البراجماتية ، والوضعية ، والفنومنولوجية في قصائد شعرائنا الجدد ؟

في تقديري أن تصنيف الشعراء وفقا لمثل هذه الأطر ، يشكل تعسفا كبيرا

سواء من الناقد أو من الشاعر ، وكذلك الحال مع الأطر الاجتماعية التى تقف على الوجه الآخر من الأطر الثقافية فى تصنيف الشعراء ، فقد لجأ صاحب كتاب اتجاهات الشعر الحر الى سجن الشعراء مرة أخرى فى أطر اجتماعية قسمها الى شعراء بورجوازيين ، ومن أسماهم شعراء الصفوة ، ومن أطلق عليهم شعراء البورجوازية الصغيرة ؛ ومن الواضح أن هذا التصنيف ليس التصنيف الجامع المانع على حد تعبير المناطقة ، أعنى التصنيف الذى يجمع كل أفراد الظاهرة ويطرد من عداهم ، والا أين مكان شعراء الصفوة من البورجوازية من ناحية ومن البورجوازية الصغيرة من ناحية أخرى ، أم يكفى أن يكونوا شعراء صفوة حتى لا يكونوا بورجوازيين على الاطلاق ؛ واذا لم يكونوا كذلك فماذا يكونون ؟

فى تقديرى هنا أيضا أن تصنيف الشعراء وفقا لوضعيتهم الاجتماعية تصنيف لا يقل عن تصنيفهم وفقا لخلفيتهم الثقافية ؛ فالمسافات الاجتماعية ليست واضحة بين الشعراء ، ولا يكاد يوجد التفاوت الطبقى بمعناه الواضح ، وانما الأكتاف تكاد تكون متساوية ، لان الرءوس تكاد تكون كذلك !

وكم كنت أود لمثل هذا التصنيف أن يرتكز على محاور فنية بدلا من تلك المحاور الثقافية أو الاجتماعية ، فيتناول الناقد الشعراء من خلال قضايا الشعر الحر وظواهره، من خلال ظواهر الرمز والمباشرة ، الوضوح والغموض ، التراث والأسطورة ، فضلا عن النزعة الدرامية والموقف الثورى ، وكلها ظواهر تحتاج الى وقفات طوال ، على أن تكون هذه الوقفات من خلال تحليل نماذج مختارة ، وهذا ما فعله الشاعر الناقد فى الفصل الأخير الذى تكلم فيه عن ظاهرة الحزن عند شعرائنا الجدد ، مصنفا اياه الى حزن زائف وحزن أصيل ، أما الحزن الأصيل فهو حزن الشاعر الناضج المهموم بقضايا مجتمعه وقضايا العصر من حوله ، وأما الحزن الزائف فيرجع الى ثلاثة أسباب هى فى نظر الشاعر ضحالة الثقافة وسطحيتها ، أخلاقيات الناس وصراعاتهم المستمرة ، انسحاق فردية الانسان .

وصحيح أن الدكتور عز الدين اسماعيل تناول ظاهرة الحزن فى كتابه عن «الشعر العربى المعاصر» ، ولكن حسن توفيق تناول الظاهرة نفسها من زاوية مغايرة ، فيها تلك التفرقة المشروعة بين أصيل الحزن وزائفه ، دونما اغراق فى أبعاد حضارية أو مستويات ميتافيزيقية من قبيل الموت أو العدم أو الاغتراب أو فقدان الذات !



ص . عبد الصبور



ا ٠ ع ٠ حجازى

ومهما يكن من أمر هذا الكتاب ، فلعل أبرز ما فيه أنه يثير من الأسئلة أكثر مما يقدم من الاجوبة ، ويكشف عن وجدان شاعر يرتدى قناع النقد ، ويضيف شيئا الى المكتبة الثقافية !

الوجه والظهر

وهناك على الوجه الآخر من الشاعر حسن توفيق ، يطالعنا الناقد ماهر شفيق فريد ، وفارق ما بين الاثنين هو فارق ما بين وجه العملة وظهرها ، أو فارق ما بين الشيء ومعكوسه ، فمعكوس حسن توفيق يطلع علينا بماهر شفيق فريد ؛ الأول شاعر يرتدى قناع النقد ، والآخر ناقد يتسلق أغصان القصة القصيرة ، الشاعر يحاول أن يتجاوز واقعه وأن يحذو حذو بريخت الذى خاض حرب الطبقات ، وهام بين البلاد ، يغير بلدا ببلد أكثر مما يغير حذاء بحذاء ؛ أما الناقد فيرتد عن هذا الواقع ، الى حيث أرض اليوت الخراب ، التى لا ينعق فيها سوى الرجال الجوف ٠ حسن توفيق يحاول جادا وجاهدا أن يتخلص من بصمات صلاح عبد الصبور فى الشعر والتفكير ، أما ماهر شفيق فريد فقد استنام على كف رشاد رشدى ، دون أى محاولة للفكاك من أصابع هذا الساحر العجيب ٠

ومطالعة ولو عابرة لتصدير كتابه « النقد الانجليزى الحديث » الصادر فى هذا العام ١٩٧٠ تستوقفنا فيها هذه الكلمات : « ٠٠٠ أحب أن أعبر هنا عن تعاطفى مع المدرسة الجمالية التى تؤمن باستقلال الفن عن كل ما عداه ، وترفض تسخيره لخدمة أى قضية ، سياسية أو اجتماعية أو خلقية ، مهما تكن نبيلة المرمى » ٠ ولا تستوقفنا هذه الكلمات الا لأنها تذكرنا مباشرة بتقديم الدكتور رشاد رشدى لكتابه « ما هو الأدب » الصادر فى عام ١٩٦٠ ، حيث يقول : « ٠٠٠ ان الأدب فن له جميع خصائص الفنون الأخرى ، وليس مجرد أى كلام يدعو الى فكرة أو يسجل حقيقة أو يروى خبرا » ٠

عشر سنوات هى المسافة الزمنية بين الكلمتين ، عشر سنوات وقعت فيها أحداث وأحداث ، ولكن شيئا لم يقع فى وجدان ناقدنا الشاب ! بل ان الدكتور رشاد رشدى نفسه تغيرت نظرته الى الأدب ، على نحو ما نجد فى مسرحياته : « حلاوة زمان » و « اتفرج يا سلام » و « بلدى يا بلدى » التى كساها بغلالة - وان تكن رقيقة وشفافة - من الالتزام الاجتماعى ، الا أنها غلالة على أية حال !! ولكن ناقدنا الشاب

لا يزال عارفا فى تهويمات « الفراشة » ، مأخوذا بحبائل «لعبة الحب» ! أسمعه يتكلم ضمن من تكلموا من الأدباء الشباب فى الاستفتاء الذى أجرته مجلة « الطليعة » ليقول: « على الكاتب أن يضرب صفحا عن ميول معاصريه وتميزاتهم ، وأن يغلق على نفسه باب حجرته ليتصارع مع الكتاب • ان الكاتب مطالب بتقديم الحساب لربة الفن وليس لرؤساء التحرير أو الهيئات الثقافية أو معاصريه » •

فهل يمكن لمثل هذه الكلمات أن تصدر عن شاب مثقف يعيش واقعا ثوريا ، وتخوض بلاده معركة حضارية ؟ وماذا تكون الثقافة ان لم تكن سلوكا وفعل ، أو ان لم تترجم الى سلوك وفعل ، لقد انتهى الزمن الذى كان ينظر فيه الى الأدباء والفنانين على أنهم طائفة غريبة من الناس ، متفردة بين سائر البشر ، تنطوى على نفسها ، وتجتر آمالها وأحلامها الخاصة ، وأصبح على الأدباء والفنانين أن يلتزموا بمعارك شعوبهم ، وقضايا عصرهم ، ومصير الانسانية كلها •

ان ما كان يسمى فى أواخر القرن الماضى بالفن للفن لم يعد له مكان فى عصرنا الحاضر ، لم يعد له مكان فى هذا العالم ، وفى عالمنا الثالث بالذات ، الذى تصطرع فيه معارك الحياة ، ويصبح لزاما على الفن أن يكون وقودا فى معركة المصير وهذه ليست كلمات هتافية ، ولكنها كلمات حقيقية يقتضيها منطق التطور ، وتفرضها ظروف العصر •

وصحيح أن بعض الفلسفات الانعزالية لا يزال يتردد صداها فى وجدان هذا الناقد الشاب ، وبعض المذاهب النقدية لا تزال تدوى فى أعماقه ، ولكن الصحيح كذلك أن هذا الناقد ذو البعد الواحد ، لو غادر غرفته الضيقة الى حيث الشارع العريض ، ولو احتك بمشكلات الواقع وتضاريس الحياة ، ولو انغمس فى ثقافتنا العربية القديمة والمعاصرة ، مازجا بينها وبين الثقافة الأجنبية فى جانبها الايجابى الهادف ، لو فعل هذا جميعه لاكتملت جوانب ثقافته من ناحية ، وزاوج بين ثقافته وخبرته من ناحية أخرى ، وعاد الينا ناقدا مجربا أكثر وعيا بقضايانا ، وأكثر معانقة لحياتنا ، وأكثر انفتاحا على روح العصر ••

قديم •• وجديد

أقول هذا كله ، لأن المطالع لكتاب « النقد الانجليزى الحديث » يستوقفه ما فى هذا الكتاب على صغره من جهد كبير ، ويستوقفه أيضا ما يصدر عن كاتبه من ثقافة عريضة وواسعة ، فيها دأب الباحث ، وفيها منهجية الاكاديمى ، وفيها نفس عطشى لأكبر عدد ممكن من أقداح الثقافة وأكواب المعرفة ؛ هذا فضلا عن تمكن كاتبه من اللغة الأجنبية التى يطلع بها على كتب الأدب والنقد فى مصادرها الأصلية ، دون أن يتلقى معلوماته شفاها وعن أفواه لا تجيد سوى الثرثرة !

والكتاب وان يكن اسمه « النقد الانجليزى الحديث » ، الا أنه يتناول مدارس النقد الأدبى فى بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية على مستوى المكان ، ومنذ مطلع هذا القرن حتى الوقت الحاضر على مستوى الزمن ؛ وهما رقعتان مكانيتان واسعتان ، شهدتا على امتداد هذه الفترة الزمنية لا أقول « نشاطا نقديا منقطع النظير » بل ثورة نقدية عارمة تقيم حدا فاصلا بين ما يمكن تسميته بالنقد الكلاسيكى والنقد الجديد •

وسواء أسميناه نقدا «جديدا» كما أسماه الكثيرون ، أو «نقدا علميا» كما أسماه البعض ، أو « نقدا حديثا » كما يسميه هذا الكتاب ، فان صلته الوحيدة بالنقد الكلاسيكى أو النقد القديم ، انما هى فى كلمة « نقد » وحدها ، لأن الفرق بينهما انما هو فرق فى النوع ، أو فرق فى الكيف ان صح هذا التعبير •

والواقع أن عصرنا هذا كما يقول جون كراو رانسوم الذى كان له أكبر الأثر فى اشاعة مصطلح « النقد الجديد » ، يتميز تميزا غير عادى من حيث الموقف النقدى،

كما أن الكتابات النقدية المعاصرة من حيث عمقها وشمولها قد فاقت كافة أشكال النقد القديم • ومرجع ذلك بطبيعة الحال الى مناهج البحث فى العلوم الانسانية الحديثة • من العلوم الاجتماعية والسيكولوجية ، الى العلوم الانثربولوجية والفولكلورية ، الى الدراسات السيمانتية وسوسيولوجيا الأدب ؛ فهذه التقنيات النقدية الجديدة ، أو المناهج الجديدة فى البحث ، والتى تعتمد أصلا على فروض أصبحت أساسية فى الفكر الانسانى الحديث ، مثل مبادىء دارون فى حلم الأحياء ، وماركس فى علم الاقتصاد ، وفرويد فى علم النفس ، وفريزر فى الدراسات الانثروبولوجية • هذه جميعا أصبحت مكونات الناقد الأدبى المعاصر ، الذى يختلف اختلافا نوعيا عن الناقد بمعناه الكلاسيكى أو القديم •

ومن هنا كان تعدد اتجاهات النقد المعاصر ، بين جمالية وأيديولوجية ، بين نفسية واجتماعية ، بين أخلاقية وانطباعية ، وكانت أيضا محاولة الناقد ستانلى هايمن أن يجمع كل هذه الاتجاهات فى صورة تركيبية واحدة لمن أسماه « بالناقد الكامل » •

وانطلاقا من فرق ما بين هذين النوعين من النقد •• النقد القديم والنقد الجديد، أو ما أسماه المؤلف بالثورة على الرومانسية ، باعتبار النظرة الرومانسية الى الأدب على أنه تعبير عن ذات الفنان ، والى النقد على أنه سجل لانطباعات الناقد بالعمل الفنى، وهى النظرة التى نراها عند كل من وردزورث ، وكولردج ، وشيلى ، وبايرون ، وكيتس ، وماثيو أرنولد وغيرهم من أعلام هذا الاتجاه : أقول انطلاقا من الثورة على الرومانسية باعتبارها من أهم سمات النقد الحديث ، والاتجاه الى النظرة الموضوعية التى ترى أن الأدب والشعر بوجه خاص انما هو خلق ، وليس تعبيرا عن ذات الأديب، ولا عن أحوال المجتمع ، وهى النظرة التى نادى بها ت•أ• هيوم ، وأكدها ازرا باوند ، وبلغت ذروتها عند ت•س• اليوت ، انطلاقا من هذه واتجاها الى تلك ، راح المؤلف يعرض لأهم اتجاهات النقد الحديث ، التى خرجت على حد تعبيره من معطف اليوت •• ان قبولا أو رفضا ، باعتباره الرجل الذى أرسى دعائم النظرية الموضوعية فى الشعر والنقد على السواء •

وهكذا تناول المؤلف بمنهج حيادى « مدرسة التحليل اللفظى » التى يتزعمها كل من أ• أ• رتشاردز ووليم امبسون ، والتى تحصر وظيفة النقد فى فحص «الكلمات على الصفحة» بالترتيب الذى وضعها به الكاتب على أن يستعين الناقد فى ذلك باللغويات وعلم المعنى • كما تناول « مدرسة النقد الأخلاقى » التى تزعمها عدد كبير من النقاد الانجليز والأمريكيين ، والتى يعد ف• ر• ليفيز أقوى ممثليها على الاطلاق ؛ وهى المدرسة التى تؤمن بأن القضايا الثقافية والاجتماعية والأخلاقية لايمكن أن ينفصل أحدهما عن الاثنين الآخرين ؛ على أن تلتزم كتابات الناقد الأخلاقى بالتدقيق ، والبعد عن المهادنة ، وكراهية الأحكام النسبية •

ومن مدرستى التحليل اللفظى والنقد الأخلاقى وهما المدرستان السائدتان فى انجلترا ، ينتقل المؤلف الى الحركة النقدية المنتشرة فى الولايات المتحدة ، والتى تعرف باسم حركة النقد الجديد ؛ وهى الحركة التى تضم نقادا بارزين من أمثال كلينيث بروكس ، وألن تيت ، وروبرت بن وارن ، وجون كراو رانسوم • والتى تعادى الالتزام ، وتنادى بالنزعة الجمالية ، وتدين أكثر ما تدين لاليوت ، وبخاصة فى ميله الى المحافظة ، ومعاداته للمادية الصناعية ، ووقوفه ضد الماركسية والوضعية المنطقية وكل ما من شأنه اقحام العلم على مجالات الروح •

وأخيرا ينتقل المؤلف الى الكلام عن مدرستى النقد النفسانى والنقد الاجتماعى، باعتبارهما المدرستين اللتين تقفان فى مواجهة حركة النقد الجديد ، من حيث رفضها تفسير الأدب بأية عوامل خارجية ، سواء تمثلت هذه العوامل فى ذات الأديب أو فى ظروف مجتمعه • وتضم هاتان المدرستان كلا من كينيث بيرك وادموند ويلسون اللذان يعدان من أخطر النقاد المعاصرين على الاطلاق •

ومهما يكن من أمر تعاطف المؤلف مع المدرسة الجمالية التى تؤمن باستقلال الفن عن كل ما عداه ، ومهما يكن أيضا من أمر ايمانه بأن الشاعر انما يتوجه بقربانه الى ربة الفن ، فقد وفق المؤلف بحق فى عرض هذه المدارس والاتجاهات ذلك العرض الحيادى الذى يجمع الى موضوعية المنهج غزارة المادة ، والى احساس الناقد ثقافة الباحث .

أديب الأزهار الحجرية

واذا كنا فى حالة حسن توفيق قد انتقلنا من الشاعر الى الناقد باعتباره شاعرا أصلا ، فاننا فى حالة ماهر فريد ننتقل من الناقد الى الأديب باعتباره الأول على الأصالة ، ذلك أن ماهر شفيق فريد ناقد بالجوهر ، أديب بالعرض كما يقول الفلاسفة ، ومحاولته فى كتابة القصة القصيرة تكشف عن موهبة فنية دون ثقافته النقدية بكثير ، وكيف يتأتى لانسان أغلق على نفسه باب حجرته ، وراح يتصارع مع الكلمات أن يكتب أدبا ، والأدب مهما اختلفت مذاهبه وتعددت مدارسه لابد وأن يكون تصويرا للحياة !؟

ومن هنا كان صدق الكلمات التى صدر بها قصصه الست القصيرة ، والتى أسماها « خريف الأزهار الحجرية » حيث يقول فى هذا التصدير : « لا تدعى هذه الصفحات ، التى كان يراد بها أن تكون قصصا قصيرة ، أنها أعمال فنية ، فهى خليط مربك من رومانطيقية عفى عليها الزمن ، وعجز عن الانسلاخ عن الذات ، وبلوغ الموضوعية التى هى شرط لازم لكل فن جيد » .

وهذا صحيح ، ومصداق صحته تلك المحاولات التى أسماها قصصا قصيرة ، ومطالعة ولو عابرة لقصة « مباراة شطرنج » التى استهلها بمقطوعة للشاعر الانجليزى تنيسون ، أو قصة «الموت فى الروح» المصدرة بمقطوعة للشاعر الرومانسى كيتس ، أو قصة « ساحرة الأقاعى » المشيدة على فقرة من قصيدة شلى المشهورة «الى قبرة» ، أقول ان مطالعة ولو عابرة لواحدة من هذه القصص الثلاث أو لها مجتمعة ، نخرج منها بنوع من العاطفية المغرقة ، والانفعالات الجياشة ، واجترار هموم الذات لكاتب غير قادر على معانقة الموضوع ؛ أو الخروج الى الواقع الخارجى . وصحيح أن هذه المحاولات القصصية تكشف عن فهم لفن القصة القصيرة ، وقدرة على معالجة هذا الفن ، ولكنه الفهم المحدود بحدود النظرية ، والقدرة القاصرة على استخدام التكنيك ، مع غلبة الثقافة .. ثقافة الكتب واللوحات والموسيقى السيمفونية .. على أى نبض فنى أو خفقان ابداعى .

ان هذه المحاولات القصصية أقرب الى أدب اليوميات منها الى أدب القصة القصيرة .

أما عن السؤال الذى يطرحه المؤلف فى نهاية تصديره لمجموعته القصصية ، والذى يقول فيه : « هذا كاتب أوتى حظا لا نزاع عليه من الموهبة الفطرية والثقافة ، فلم لم يؤد اجتماعهما الى صنع قصة واحدة جيدة ؟ » .

فالاجابة .. لأن ثمة بعدا ثالثا تحتاج اليه كل من الفطرة والثقافة ، ذلك البعد الثالث هو الذى نسميه .. الحياة !

درب الأدب الطويل

مهما يكن من شىء فان هذين الكتابين لهذين الكاتبين بكل ما فيهما من سلبيات وايجابيات بكل ما ينطويان عليه من نضوج وقصور ، انما يشكلان اضافة حقيقية الى المكتبة الثقافية ، ويشكلان كذلك وثيقة أدبية ومرحلية لكاتبين انطلقا فعلا على درب الأدب الطويل .

جلال العشرى

سفر تكوين الفكرة الصهيونية

حسن فؤاد

من أين نبتت جذور الدعوة الصهيونية ؟ هل من الديانة اليهودية؟ أم من داخل حارات اليهود وتفاعلاتها الداخلية المنعزلة عن المجتمعات البشرية الواسعة ؟

هذا هو السؤال الذى تتضمن الاجابة عليه كتابا صدر أخيرا فى الولايات المتحدة فى ٦٣٨ صفحة تحت عنوان « الفكرة الصهيونية » The Zionist Idea وهو كتاب ليس له مؤلف واحد وانما ٣٨ من المؤلفين كلهم من دعاة الصهيونية والمتحمسين لها . واحد منهم فقط هو الذى كتب مقدمة الكتاب التى تقع فى ٨٦ صفحة ويمكن اعتبارها كتابا قائما بذاته ، كما أورد نبذة عن حياة كل من الـ ٣٧ الآخرين الذين لم يبق منهم على قيد الحياة غير دافيد بن جوريون رئيس حكومة اسرائيل السابق .

فالكتاب عبارة عن مختارات من كتابات ٣٧ من كبار مفكرى ودعاة الصهيونية الذين ظهروا على مدى قرن كامل من الزمان ابتداء من أربعينات القرن الماضى عندما كانت الدعوة الصهيونية أقرب ما تكون الى الخيال والأوهام وانتهاء الى أربعينات القرن الحالى عندما أقيمت اسرائيل على انقاض الانتداب البريطانى المنهار

والذى انتقى هذه المختارات وعلق عليها فى المقدمة الطويلة للكتاب هو المؤرخ اليهودى الأمريكى آرثر هيرتسبرج الذى سبق له اصدار كتاب « الدين والازمة » Religion and Crisis واشترك فى وضع كتاب « مقالات فى الحياة اليهودية والفكر اليهودى » كما أنه عضو منتسب فى «حلقة دراسات العلاقات بين الأديان» فى جامعة كولومبيا فضلا عن أنه يتولى منصب حاخام احد المعابد اليهودية فى ولاية نيوجرسى،



ت . هرتزل

● **ليست الصهيونية سوى محاولة لإقحام فكرة القومية على اليهود، وهو أمر يتناقض أساساً مع مبادئ الديانة اليهودية ، ومع طبيعة الحياة اليهودية.**

وقد قام بجهد كبير لتجميع واختيار مقالات الكتاب الذى نعرضه هنا ، وبالتالى فمن الممكن تجاوزا أن نشير اليه على انه المؤلف .

سفر تكوين جديد

يبدأ الكتاب بكلمة تقديم للدكتور امانويل نيومان (رئيس مؤسسة « تيودور هيرتسل » الصهيونية الأمريكية) الذى أوحى الى المؤلف بتجميع مواد هذا الكتاب قبل أربع سنوات من صدوره وظل يحفزه ويرشده طوال هذه السنوات فى اعداد الكتاب . وهو يقول فى كلمة التقديم : ان **الحركة الصهيونية ـ خصوصا بعد أن أثمرت قيام اسرائيل ـ فتحت المجال لمجموعة شاسعة من الكتابات . الا أن معظمها تناول الموضوع من ناحية « عوامله الخارجية »** مثل : اضطهاد اليهود فى أوربا على أيدى النازية ، والصراع بين العرب والصهيونيين وعلاقة حركات الارهاب الصهيونى بالانتداب البريطانى على فلسطين و .. الخ ، فى حين أنها اغفلت ناحية أهم وأخطر وهى : القوى الداخلية فى الحياة اليهودية التى انبعثت منها الدعوة الصهيونية وتطورت .

ومن هنا يرى نيومان أنه كان ثمة حاجة الى اخراج كتاب يكون بمثابة « سفر تكوين » للفكرة الصهيونية ، يرجعها الى جذورها الأصلية ويتابع تحركها وتشعبها فى دول العالم المختلفة. ولا شك أن تكون وتطوير هذه الفكرة ـ بالتفصيل ـ يهمنا نحن العرب أكثر من غيرنا لأنه يتيح لنا دراسة المنهج الفكرى الذى اتبعه العدو فى اعداد وحبك وتنفيذ مؤامرته على فلسطين .. ذلك المنهج الذى يمتد لأكثر من قرن من الزمان ، ويتضمن سلسلة من الصراعات بين أوائل الصهيونيين من الحاخامات الذين حرفوا المعنى الدينى الحقيقى لنبوءة خلاص اليهود من التيه والشتات وبين رجال الدين اليهودى المتمسكين بمبادىء الشريعة الموسوية ، ثم بين الدعوة الصهيونية كحركة عنصرية وبين المفكرين الليبراليين بما فيهم عدد من كبار المفكرين اليهود المعادين للصهيونية ـ الذين يمثلهم فى عصرنا الحالى : مكسيم رودنسون والحاخام المربيرجر والفريد ليلنتال وغيرهم .

الانحياز التام

ويجب أن نذكر من البداية أن المؤلف ـ رغم محاولته اتباع منهج موضوعى فى عرضه للمختارات التى انتقاها وفى تحليله لها ـ فان **أسلوبه ينم عن انحيازه التام للدعوة الصهيونية، وهو لا يستطيع اخفاء حماسه لها واعجابه بها فى معظم ـ ان لم يكن فى كل ـ صفحات المقدمة التى صدر بها الكتاب** . فهو لا يختلف كثيرا عن الـ ٣٧ كاتبا الذين يعرض لانتاجهم ، بل الأصح أنه واحد منهم لأنه هو الكاتب الـ ٣٨ بينهم .

ومن خلال قراءة مقدمة الكتاب نرى ان المؤلف يشير الى أن قيام اسرائيل خلق مشاكل لليهود فى كل مكان كما خلق مشاكل ليهود اسرائيل أنفسهم ، ومن هنا كان على الصهيونية أن تقوم بدور مزدوج :

● **مساندة الدولة الصهيونية والمساهمة فى علاج مشاكلها الاقتصادية وتزويدها بتيار مستمر من المهاجرين الجدد .**

● **العمل على اقناع يهود العالم ـ ولا سيما**



ا . ليلنتال

اليهود غير الصهيونيين – بأن هنـــاك حاولا لمشاكلهم الناشئة عن قيام الدولة الصهيونية وفى مقدمتها مشكلة الولاء المزدوج .

وهنـــاك مشاكل ونتائج أخرى كثيرة وهامة وملموسة لنا نشأت عن قيام الدولة الصهيونية .. ولكن كيف تأتى للدعوة الصهيونية أن تجىء بكل هذه النتائج ؟ ما هو التاريخ الذى مرت به النظريات والفلسفات والادعاءات الصـــهيونية ؟ وفى أية ناحية استطاعت أن تخدع العـــالم وفى مقدمته جماهير اليهود أنفسهم ؟ وفى اية ناحيـــة أو نواح اكتسبت سخط العالم وسخط العديد من اليهود أنفسهم ؟

ليست الصهيونية سوى محاولة لاقحام فكرة القومية على اليهود ، وهو أمـــر يتناقض أساسا مع مبادىء الديانة اليهودية ومع طبيعة الحياة اليهودية ...

من ناحية الديانة اليهودية : ظل اليهـــود طوال ١٩ قرنا (منـــذ السبى الرومانى عام ٧٠ ميلادية) ظلوا يتجهون فى صلواتهم الى القدس ويحلمون بالعودة اليهـا مؤمنين بأن العـــودة ستتحقق بمعجزة الهية عن طـــريق « مسيح جديد » يظهر « فى آخر الأيام » ويقودهـــم الى « وطن الأجداد » لكى يعيشوا هناك فى ســـلام تام « حيث يتجاور الذئب مع الحمل .. وحيث تفيض الأرض لبنا وعسلا » .

فالأمر اذن لم يكن يخرج من نطاق الصلوات والأحلام ، وصورة العودة كانت تتخذ شـــكل معجزة من السماء لا بد منهـا للبشر . واليهود يرون أنهم هم أول من دعا الى التوحيد (ابتداء من سيدنا ابراهيم عليه السلام) وبالتالى فان اليهودية هى الديانة الحقة وكل ما عداها زيف وتحريف (وهم أحرار فى هذا الاعتقاد) وبنـــاء على ذلك فهم يؤمنون بأن هناك حكمة الهية من تشتيتهم فى الأرض وهى أن ربهم أراد لهـــم أن يكونوا بمثابة « المصابيح » أو « الفنـــارات » لهداية سائر بنى الانســـــان ، وليس ينبغى أن تتخذ هذه الهداية شـكل التبشــــير بالديانة اليهودية أو دعوة غير اليهـــود الى اعتناقها – **(فاليهودية دين خاص بنسل سيدنا يعقوب الذى أطلقوا عليه فيما بعد اسم « اسرائيل » ومن ثم أصبح اليهود هم « بنو اسرائيل » ويتألفون من الاثنى عشرة قبيلة التى أنجبها الأبناء الاثنا عشر لسيدنا يعقوب)** ولا تزال احدى الصفات المميزة لليهود هى التحفظ الشديد فى البحث عن الأصل والنسب قبل قبول أى فرد على انه يهودى بل انه حتى الابن الذى يولد لأب يهودى وأم غير يهودية لا يعتبر يهوديا ..

المهم هنا هو أن الديانة اليهودية فى اساسها ترى أن « الرب » هو الذى اراد لليهـــود أن يتشتتوا فى الارض لكى يقوموا بمهمة دينيـــة واجتماعية وأنه ما دام ربهم هو الذى أراد لهم القيام بهذه المهمة فانه هو وحـده الذى يملك

انهاء مهمتهم واعادتهم الى « أرض المعاد » ، وهو وحده الذى يختار توقيت وكيفية هذه « العودة » ، وأنه ليس عليهم أن يختاروا أو يلتمسوا هذه العودة ـ بأية وسيلة ـ من تلقاء انفسهم .

على هذا النحو ظل اليهود يؤمنون حتى منتصف القرن الماضى الى أن ظهرت أول دعوة للصهيونية بمفهومها السياسى الحديث .

من ناحية طبيعة الحياة اليهودية : يوافق ظهور الصهيونية فى أوروبا الشرقية فى منتصف القرن الماضى فترة نهوض القوميات عموما فى أوروبا ، ففى ذلك الوقت كانت تحتدم دعوات القومية فى ألمانيا وايطاليا وبعض دول البلقان وغيرها . ولكن ذلك لم يكن من قبيل المصادفة . فان الصهيونية أيضا حاولت أن تلبس ثوب القومية وأن تدس نفسها وسط الموجة العامة لنهوض القوميات. وكانت فكرة القومية اليهودية هذه فكرة طارئة تماما على تاريخ اليهود ، فليس لها أى مقدمات قبل عصر نهوض القوميات الأوروبية .

ومع ذلك فان دعوة الصهيونية كانت مختلفة تماما عن الدعوات القومية فى تلك الفترة ، فالقوميات التى ظهرت آنئذ كانت تقوم على أساس النضال فى سبيل السيادة السياسية على أرض قومية تقف عليها بالفعل واستنادا الى لغة قومية تتداولها بالفعل ، اما الصهيونية ـ عند قيامها ـ فقد كانت بلا أرض ولا لغة متداولة : فالدعوة الصهيونية لم تنبثق من أرض فلسطين وانما من شرق أوروبا (**رغم أنه فى ذلك الوقت كانت توجد مجموعات من اليهود المتدينين فى فلسطين ولم تخطر لها قط فكرة القومية بل انها قاومت بشدة الدعوات الأولى للصهيونية كما سنرى**) ، كما أن اللغة العبرية ـ التى سعت الصهيونية فيما بعد الى اتخاذها لغة رسمية فى اسرائيل ـ لم تكن متداولة عند قيام الدعوة الصهيونية بمعنى انها لم تكن لغة حية ، وانما كان يقتصر استخدامها على الصلوات اليهودية ولا يكاد يلم بها الا كبار رجال الدين اليهود . وعندما أراد بعض اليهود « فى المنفى » ان تكون لهم لغة خاصة بهم يتميزون بها عن أهل البلد الذى يقيمون فيه فانهم لم يختاروا اللغة العبرية وانما استخدموا لغة « اليديش » فى المانيا ومعظم دول شرق أوربا ولغة « اللادينو » فى أسبانيا وبعض مناطق شمال أفريقيا ، ورغم ان هاتين اللغتين تكتبان بحروف عبرية وتستعينان ببعض الكلمات العبرية فانهما كانا فى أساسهما لغات أوربية : فاليديش فى أساسها هى اللغة الألمانية، واللادينو فى أساسها هى اللغة الأسبانية.

اسمعوا يا بنى اسرائيل

يرى المؤلف أن أول « نبى » للصهيونية هو حاخام اسمه يهودا الكالاى ، فهو الذى أصدر « فتوى » بأنه ينبغى على اليهود أن « يعملوا » من أجل « العودة » وبأن هذا العمل من جانبهم لا يتعارض مع المبدأ الدينى اليهودى الذى يقرر ان « العودة » ستتحقق على يد مسيح جديد بارادة الهية ، وكانت وجهة نظره فى ذلك انه يتعين على اليهود أن « يساعدوا أنفسهم » فى تحقيق المعجزة الالهية وأن هذه « المساعدة الذاتية » هى التمهيد لظهور المسيح الجديد ، وبالتالى فهى لا تمثل خروجا على ارادة ربهم ..

والحاخام الكالاى ولد بمدينة سيراييفو ببلاد الصرب (التى أصبحت الآن جزءا من يوجوسلافيا) وقد جاء مولده فى أواخر القرن الثامن عشر عندما كانت الصرب جزءا من الامبراطورية العثمانية ، وشهد فى شبابه حركة القومية النامية بين أبناء الصرب الذين كانوا ينادون بالسيادة السياسية والتخلص من الاستعمار العثمانى ، ومن ثم نشأت لديه فكرة القومية اليهودية .. « اذا كانت هناك قومية صربية فما الذى يمنع من أن تكون هناك قومية يهودية؟ هكذا كان تصوره دون ان يلمس الفروق الشاسعة بين الدعوتين والتى تقوم على اساس الأرض التى تقف عليها القومية وتمتد فيها جذورها واللغة القومية التى يتداولها أبناءها .

ومن الثابت أن الكالاى رحل فى صباه الى القدس حيث أمضى هناك عدة سنوات اختلط خلالها باليهود المتدينين الذين لم يكن لهم مطمح من الاقامة فى أرض فلسطين غير أن يتعبدوا حول الأماكن المقدسة اليهودية ثم يموتوا فوق الأرض المقدسة ويدفنوا فى ترابها .

وفى عام ١٨٢٥ عاد الى الصرب لكى يتولى منصب حاخام عاصمتها سملين التى لا تبعد كثيرا عن حدود اليونان ، ورأى كيف انتصر اليونانيون فى حربهم القومية من أجل الاستقلال، فنما الى ذهنه أن « القومية اليهودية » لن تتحقق أيضا الا عن طريق الحرب !

وبدا أولى كتاباته فى الدعوة الى العودة فى عام ١٨٣٤ حيث أصدر كتيبا بعنوان « اسمعوا يا بنى اسرائيل » اقترح فيه **اقامة مستعمرات** يهودية فى أرض فلسطين كتمهيد ضرورى للخلاص ، وعلى الفور اصطدم باليهود المتدينين الذين يؤمنون بأن الخلاص لن يكون بيدهم وانما بيد مسيح جديد ينفذ ارادة « الرب » ..

ودخل فى مساجلات طويلة معهم ، ولم يجد بأسا من الرجوع الى أسطورة يهودية قديمة مجهولة الأصل تقول ان أيام ظهور المسيح ستسبقها حروب يقود اليهود خلالها احد أبناء سيدنا يوسف وأن هذا الابن سيكون هو المسيح الأول ومن بعده يأتى المسيح الحقيقى .

وساعده فى ذلك الوقت أن وقع حادث شهير فى عام ١٨٤٠ عندما وجهت الى اليهود فى دمشق تهمة قتل صبى مسيحى واستخدام دمه فى صنع الخبز غير المخمر الذى يتناولونه فى عيد الفصح . وأحدث هذا الاتهام صدى كبيرا بين اليهود فى أوربا وعلى الأثر أخذ الكالاى يردد أن الوسيلة الوحيدة لوقف مثل هذه الاتهامات ولضمان أمن وحرية اليهود هى « أن يعيشوا حياتهم الخاصة فى أرض أجدادهم » .

وتعددت كتابات الكالاى التى حاول فيها أن يشرح برنامجا للخلاص ، ووجه الكثير من هذه الكتابات الى كبار الشخصيات اليهودية فى العالم الغربى من أمثال المليونير الانجليزى موسى مونتفيورى والسياسى الفرنسى ادولف كرميو لأنه كان يعلم أن تحقيق برامجه لا ينجح بدون أموال اليهود ونفوذهم السياسى .

وكانت برامج الكالاى تتضمن : شراء أراضى فلسطين من السلطان التركى ، واقامة «تجمع كبير» لجميع يهود العالم وانشاء صندوق قومى لشراء الأراضى وصندوق آخر لجباية نسبة محددة من دخل كل يهودى ، وطرح سندات للحصول على قرض قومى ..

وقد ظهرت هذه الأفكار فى البرنامج الذى وضعه «تيودور هيرتسل» فيما بعد ونفذتها الحركة الصهيونية بالفعل فى مراحلها التالية .. بل ان سيمون هيرتسل ـ جد تيودور هيرتسل ـ أصبح واحدا من أتباع الكالاى والمعجبين القلائل به فى ذلك الوقت ..



ا . برجر

وعندما مات الكالاى عام ١٨٧٨ كان قد طواه النسيان ، فقد نظر اليه غالبية اليهود على أنه رجل مخرف ، ولم يبدأوا فى احياء كتاباته وتقييمها الا فى عام ١٩٤٥ .

ومن بين معاصرى الكالاى كان هناك حاخام آخر فى بولندا اسمه زفى هيرش كاليسكر .. وكانت بولندا أيضا تمر بمرحلة صراع قومى عنيف من أجل استرداد سيادتها السياسية بعد تقسيمها للمرة الثانية فى عام ١٧٩٣ بين بروسيا وروسيا وهو أيضا ما أوحى الى كاليسكر بفكرة « القومية اليهودية » .

كذلك فان كاليسكر عاصر فى بداية حياته حركة الاصلاح الدينى التى مرت بها الديانة اليهودية والتى كانت تدعو الى الغاء الكثير من المعتقدات والطقوس الموروثة .

وظهرت أول دعوة كاليسكر الى الصهيونية فى خطاب بعث به عام ١٨٣٦ الى عميد فرع أسرة روتشيلد فى برلين حيث قال فيه :

« **ان بداية الخلاص ستجىء عن طريق الجهد البشرى واقناع حكومات العالم بتجميع شتات بنى اسرائيل فى الأرض المقدسة**» فهو هنا لا يكتفى بطلب « مساعدة اليهود لأنفسهم فى العودة » .. وانما يطلب أيضا مساعدة حكومات الدول المختلفة .

ومن جهة أخرى فهو قد ساهم بجهد عملى فى احدى الخطوات الاولى لمراحل تنفيذ المؤامرة الصهيونية على فلسطين عندما دفع منظمة «التحالف الاسرائيلى العالمى » (وهى المنظمة التى أنشئت فى فرنسا عام ١٨٦٠ للدفاع عن حقوق اليهود دوليا) الى اقامة المدرسة الزراعية فى يافا عام ١٨٧٠ من أجل اعداد الأفواج الأولى من المهاجرين للعمل فى الزراعة وبالتالى للارتباط بالأرض .

والجدير بالذكر أن هذا العمل أثار عليه ثائرة اليهود المتمدينين الذين كانوا قد استقروا فى أرض فلسطين من أجل العبادة .. فقالوا ان الاشتغال بالزراعة سيصرف اليهود عن العبادة وسيؤدى الى منازعات وصراعات بين الوافدين الجدد وأصحاب الأرض الأصليين ، الأمر الذى لا يتفق مع مبادىء الديانة اليهودية ورؤياها للخلاص والعودة ..

وأهم كتاب أصدره كاليسكر هو « البحث عن صهيون » عام ١٨٦٢ ، وفيه يقول :

« **عندما تتحقق العودة بوسائلنا الأرضية فان أشعة الخلاص السماوية سوف تظهر بالتدريج** » .

وفى نفس العام صدر كتاب آخر بعنوان « روما والقدس » ولم يكن المؤلف هذه المرة حاخاما وانما فيلسوفا اشتراكيا هو « موسى هيس » الذى عمل فترة مع كارل ماركس فى الصحيفة التى كان يصدرها فى ألمانيا واسمها «راينيشه تسايتونج» كما اشترك مع ماركس وانجلز فى اصدار كتابين من كتب التحليل النقدى للأوضاع السائدة فى ألمانيا فى ذلك الوقت . كذلك فقد كان له دور كبير فى الثورة الألمانية عام ١٩٤٨ الى حد أن صدر عليه حكم بالاعدام .

وبعد ذلك اختلف مع ماركس وانجلز وعارض « المانفستو الشيوعى » عند اصداره ، ونادى « بالاشتراكية القومية » ، ثم استحوذت عليه فكرة القومية اليهودية ومن ثم تحول الى الدعوة الصهيونية التى صاغ كل آرائه بشأنها فى كتاب « روما والقدس » .. وفيه يناقش قضايا الحرية والعدالة الاجتماعية والتقدمية ، ويحاول أن ينسبها الى الدعوة الصهيونية .

...

عشر مراحل

ونعود الى **آرثر هيرتسبرج** مؤلف الكتاب الذى نحن بصدد عرضه فنجد انه يعتبر ان الكالاى وكاليسكر وهيس يمثلون المرحلة الأولى فى تطور الفكرة الصهيونية . وهو يقسم تطور هذه الفكرة الى عشر مراحل ويطلق على هذه المرحلة الأولى اسم : « مرحلة الرواد » ، حيث يرى أن هؤلاء الثلاثة رواد الفكر الصهيونية . والملاحظ أن هذه المرحلة على ــ أهميتها ــ لم يتركز عليها حتى الآن الاهتمام الكافى فى أية دراسة عن تاريخ الدعوة لصهيونية .

اما المرحلة الثانية التى يخصص لها الجزء الثانى من الكتاب ويسميها « **صيحة اليهود فى روسيا خلال سبعينات وثمانينات القرن الماضى** » فيتناول منها أربعة من كبار دعاة الصهيونية بين يهود روسيا وأهمهم هو ليوبنسكر الذى تعتبر كتاباته التمهيد المباشر لظهور نظرية تيودور هيرتسل « **الدولة اليهودية** » .

وينتقل المؤلف بعد ذلك الى باقى المراحل العشر ، حيث يرى أن المرحلة الثالثة هى مرحلة « **انفتاح الصهيونية على العالم الخارجي** » ، بظهور هيرتسل ، والمرحلة الرابعة هى **مرحلة الحاخام** أحد هعام الذى يعتبره المؤلف «نقيض هيرتسل» ٠٠ ثم تتوالى المراحل الى أن يصل الى المرحلة العاشرة وهى « **الصهيونية فى نطاق التنفيذ** » التى تضم وايزمان وبن جوريون وغيرهما ممن ساهموا بدور مباشر فى تنفيذ الصهيونية عمليا باقامة دولة يهودية فى فلسطين ٠

وبعد هذا العرض للمراحل العشر التى يحددها المؤلف لتطور الفكرة الصهيونية نعود الى المقدمة التى صدر بها الكتاب وأبدى فيها عددا من الملاحظات التى قد تبدو أكثر وضوحا على ضوء ما سرده فى هذه المراحل العشر ٠

أو ما يلفت النظر فى المقدمة هو الفارق الواضح الذى يبرزه المؤلف بين الديانة اليهودية والدعوة الصهيونية ٠ فالديانة اليهودية ترى أن تشتيت اليهود فى الأرض بعد السبى الرومانى عام ٧٠ ميلادية هو فترة عقاب وتكفير عن الذنوب ، والصهيونية ترى أن كل تاريخ ما بعد السبى - من **الشتات والنفى** - هو حلقة متصلة من الصراع اليائس ضد العداء للسامية ، وأنه بدون الجلاء التام لليهود عن مختلف دول العالم « **والعودة** » الى فلسطين فلن يكون تاريخ اليهود غير استمرار **لهذا الصراع اليائس ضد العداء السامية .**

والديانة اليهودية تفسر «الخلاص» بأنه مواجهة بين اليهودى وربه ، أما الصهيونية فانها تفسر « الخلاص » بأنه الحوار بين اليهود وسائر الامم ، وهو الحوار الذى يستهدف الحصول من دول العالم على موافقة باقامة دولة لليهود فى فلسطين .

والصهيونية ، كدعوة حديثة ، تستمد القيم الخاصة بها من الوسط العام للبشرية خلال الفترة التى ظهرت فيها ، وهى فترة نهوض القوميات الاوروبية وغيرها ، فهى مستوحاة من ظاهرة اجتماعية عامة وليس من تعاليم دينية ٠ وتبعا لذلك فقد أعطت الصهيونية تفسيرات دنيوية للافكار الدينية ، ففكرة « **ظهور مسيح جديد لتخليص اليهود من الشتات** » قد فسرتها الصهيونية بانها « **حلم الوصول الى عصر التحرر الفردى والحرية القومية والعدالة الاجتماعية والاقتصادية** » ،

وقال البعض ان هذا الحلم أو هذا العصر قد تحقق بالفعل فى أواخر القرن لتاسع عشر ، وقال البعض الآخر انه تحقق بمجىء الانتداب البريطانى على فلسطين !

ويقول المؤلف أن الفصل الحديث فى تاريخ اليهود يبدأ بالثورة الفرنسية التى منحت يهود فرنسا حقوق المواطن الكاملة فى عام ١٧٩١ ٠ وعندما دعا نابليون الى اجتماع « سانهدرين » (**مجلس شورى يهودى**) فى باريس كان يضم ممثلين عن يهود فرنسا وايطاليا ٠٠ وجه لهم سؤالا مباشرا : هل يصبح اليهودى - بعد تحرره - مخلصا فى ولائه للدولة التى ينتسب اليها بلا أى تحفظات ؟ وكانت اجابة اليهود : « من ناحية الولاء السياسى ، نعم » اما مابعد ذلك فان مافى القلب، فى القلب ٠

ويرى المؤلف أن الديانة اليهودية ديانة عالمية ولكنها قدر طائفة معينة هى طائفة اليهود من أبناء عصرنا الحالى ، فهناك يهود كثيرون تحولوا الى ديانات أخرى فى الأزمان السالفة ، كما أن عددا من اليهود الحاليين - ولا سيما اليهود الزنوج فى امريكا وليبريا واليهود الملونين فى الهند - دخلوا الى الديانة اليهودية فى عصور مختلفة فى حين كانت لهم فى الأصل **ديانات أخرى .**

وكان على الصهيونية أن تعبر عن نفسها فى كلمات ترضى رجال الدين التقليدين وفى نفس الوقت تجتذب انصارا من غير اليهود ، ومن أجل البحث عن اقامة « **مملكة** » يهودية فى هذا العالم يتحتم على الصهيونية أن تتجه الى حملة مفاتيح هذه « المملكة » ٠٠ الحكومات الأخرى ٠

ولقد طرح تحويل فكرة «ظهور مسيح جديد» الى فكرة علمانية لا دينية ، طرح بدوره فكرة أساسية أخرى فى الديانة اليهودية هى فكرة «الشعب المختار» ٠ فالديانة تقول ان اليهود قد اختارهم الرب لكى يقودوا العالم الى الحياة الافضل ٠ والصهيونية تقول ان هذا الاختيار جاء بفضل «العبقرية القومية الفريدة لليهود» وهنا تتضح النعرة العنصرية المتعصبة للصهيونية .

واذا كانت مهمة اليهود خلال فترة المنفى هى ارشاد العالم الى حياة أفضل ٠٠ فماذا تكون مهمة اليهود بعد انتهاء فترة المنفى واقامة « **دولة** »

اسرائيل ؟ • تحاول الصهيونية الاجابة على هذا السؤال عن طريق الادعاء بأن اليهود سيظلون الى الابد شعبا مختارا لهداية بقية الشعوب الأخرى، وأن دولة اسرائيل ستكون القدوة والمثل الأعلى للدول الأخرى ، وهكذا مرة ثانية تتضح النعرة العنصرية المتعصبة للصهيونية خلافا لتعاليم الديانة اليهودية •

معجزة الخلاص والعودة

واذا كانت « معجزة الخلاص والعودة » تعنى اعادة اليهود الى الحياة الطبيعية فى العالم فما هو المصير الفريد الذى يبقى لهم ؟ •• واذا كانت « آخر الأيام » ستحقق لليهود حياة آمنة ونصيبا عادلا فى المجتمع الحر فما الذى سيسبغ عليهم بعد ذلك صفة الشعب المختار » ؟

يجيب موسى هيس على ذلك بالاشارة الى الدور « **التقدمى الحديث** » الذى قدر لليهود وحدهم القيام به لتشكيل عالم الغد ، والى أن الامة اليهودية الجديدة ستكون بمثابة « الحارس » على مفترق طرق ثلاث قارات والمعلم بالنسبة لشعوب الشرق « الناعسة الغافلة » ، وستقوم بمهمة حضارية هى نقل روح الغرب الى الشرق أو توسيع نطاق الغرب لكى يشمل الشرق ، أو تحويل هذا الشرق الى جزء من الغرب •

وهذا المفهوم قريب جدا من حلم هيرتسل باقامة « سويسرا يهودية » فى الشرق تكون نموذجا لليبرالية الغربية •

ونفس النظرية نادى بها « بن يهودا » وهو يعمل على تحويل اللغة العبرية من لغة كلاسيكية أو لغة دينية جامدة الى لغة حديثة حية ، وكذلك بوروخوف الذى كانت الصهيونية بالنسبة له هى بناء دولة جديدة كمرحلة ضرورية سابقة لخلق قطاع يهودى من الصراع الطبقى العالمى ، لكى يشهد العالم حلبة جديدة لهذا الصراع ، ولكى يرى كيف يكون الصراع الطبقى بين اليهود بعضهم البعض ••

وجاء بعد ذلك « **أحد هعام** » الذى قال : **ليس يكفى أن يكون هدف الصهيونية مجرد اقامة « دولة » فى فلسطين وانما ينبغى التركيز أولا على خلق مركز اشعاع للثقافة اليهودية فى فلسطين حتى تصبح سلطة اقامة مجتمع يهودى فى فلسطين مقبولة من جانب جميع البشر ، وبالتالى تصبح اقامة اسرائيل حدثا أهم من مجرد قيام دولة جديدة فى هذا العالم • فقد كان يرى أن « نهاية الأيام » هو العصر الذى تؤتى فيه القيم اليهودية ثمارها كاملة داخل مجتمع «قومى» فى فلسطين •**

هذا فى حين رأى جوردون أن اليهودية مسلك « خاص » لليهودى حيث قال :

« كن يهوديا فى بيتك ، ورجلا عاديا فى الخارج » •

وأوضح بنسكر ثلاثة أسباب للعداء للسامية :

● **ان اليهود شعب من الاشباح « وهم فى ذلك لا يشبهون أى شعب آخر فى العالم من حيث انعزالهم عن الحياة الاجتماعية » •**

● **ان اليهود غرباء فى كل مكان وليسوا « أصحاب دار » •**

● **ان اليهود فى حالة منافسة اقتصادية مع كل أغلبية يعيشون بينها •**

لذلك فقد رأى أن الحل العملى الوحيد هو أن ينظم اليهود كل طاقاتهم ويعملوا على الحصول على كل مساعدة ممكنة من العالم ايا كانت من أجل الحصول على وطن خاص بهم ، ولم يحدد مكان هذا الوطن وانما قال : « واذا امكن — أن يكون وطن الاجداد فى الارض المقدسة » ، وبذلك « تستريح أيضا الأغلبيات المختلفة من مشكلة اليهود فى النهاية » •

وقد وصل هيرتسل — فى الحقبة التالية — الى نفس التحليل ، وصل اليه مستقلا لانه لم يكن يعرف بوجود كتاب بنسكر « الانعتاق الذاتى » عندما وضع نظرية « الدولة اليهودية » وقد ذكر فى يومياته وفى مناسبات عامة متعددة انه ما كان ليكتب « الدولة اليهودية » لو كان عرف بما كتبه بنسكر •

قال هيرتسل : ان العداء للسامية يقلق السلم والاستقرار العام فى أوروبا ، لذلك فواجب اليهود أن يقنعوا الامم الأخرى بأن تشترى امنها عن طريق التسليم بمطالب الصهيونية ، وبالتالى فانه

يجب على الصهيونية أن تبرز كل ما هو معقول وحديث بالنسبة للعالم .

ويقول المؤلف فى صفحة ٤٧ من المقدمة ان هيرتسل«كانت لديه بعض معلومات عن التلمود»، كما يقول فى نفس الصفحة : « من الواضح من كتاباته (أى هيرتسل) انه كان أقل بكثير (من جيل انصار الاندماج من اليهود) ارتباطا مباشرا وبالدرجة الأولى بالتقاليد اليهودية » . أى أن هيرتسل وهو أكبر زعيم صهيونى ظهر حتى الآن لم يكن على دراية كافية بالديانة اليهودية كما أنه كان أقل بكثير فى ارتباطه بالتقاليد اليهودية من سائر اليهود الذين كانوا ينادون بالاندماج فى مجتمعاتهم كغيرهم من أبناء وطنهم والذين كانوا - وما زالوا - يشكلون المعارضة اليهودية الرئيسية للدعوة الصهيونية باعتبارها دعوة عنصرية انعزالية .

ويعود المؤلف الى الحديث عن أحد هعام فيقول انه كان أول مفكر صهيونى يعلن أن مثل هذه الدولة اليهودية لا يمكن أن تعيش فى ظروف طبيعية . فبعد المؤتمر الصهيونى الأول عام ١٨٩٧ قال انه حتى مع تجميع كل اليهود فى فلسطين . فلن يكون هناك حل للمشكلة اليهودية ، «فان قيام كيان سياسى ليس له جذور ثابتة فى الثقافة القومية لليهود سيكون حريا بأن يصرفنا عن الولاء لروح الديانة اليهودية ويدفعنا الى الميل للبحث عن طريق المجد فى الوصول الى القوة المادية والسيطرة السياسية ، وبذلك نقطع الخيط الذى يوحدنا مع الماضى ونزعزع الاساس الذى نبنى عليه تاريخنا ... والوضع الجغرافى لفلسطين وأهميتها الدينية لكل العالم سيحرمها الى الابد من مكانة الدولة الصغيرة الطبيعية لانها ستكون دائما بمثابة كرة قدم فى لعبة المصالح بين الدول الكبرى» (ص ٥٦ - ٥٧ من المقدمة) .

وقال أيضا : « **لا يمكن للامم ان تحترم قومية يهودية تحاول تقليد كياناتها تقليدا أعمى ، وهى لن تعترف بها وانما فقط ستستأجرها للعمل من أجل الآخرين** » ص ٥٧ « **وان خلاص اليهود لن يأتى عن طريق الدبلوماسيين وانما عن طريق الانبياء** » ص ٦٤ .

وفى هذه الجملة الأخيرة عودة الى التعاليم الحقيقية للديانة اليهودية التى تناقضها الدعوة الصهيونية .

ويأتى المؤلف بعد ذلك الى مشكلة الولاء المزدوج فيقول ان هيرتسل تنبأ بأن : « **اليهود الحقيقيين سيهاجرون الى اسرائيل والباقين سيندمجون تماما فى مجتمعاتهم ويختفون، وبذلك فان الدولة اليهودية ستتحرر تماما من الاعباء اليهودية** » ، فاما أن يكون هناك يهود اسرائيليون أو لا يكون هناك يهود ومن ثم تتلاشى مشكلة الولاء المزدوج .

ويعقب المؤلف بأن ذلك لم يحدث عمليا ، فاليهود الذين لم يهاجروا الى اسرائيل لم يختفوا ولم يندمجوا فى مجتمعاتهم ، بل على العكس فان اسرائيل تعتمد الآن اعتمادا رئيسيا على تأييد يهود العالم سياسيا ومعنويا وماليا. وهذا الموقف يضاعف من حدة مشكلة الولاء المزدوج لليهودى الذى يعيش خارج اسرائيل .

وجاء بعد هيرتسل مفكرون آخرون حاولوا حل هذه المشكلة ولكن الحلول التى اقترحوها كانت أقرب ما تكون الى الكلام الانشائى ، مثال ذلك ما قاله براندايس الذى يقنع بأن الصهيونية لاتتعارض مع الولاء للوطن الذى ينتمى له اليهودى وانما قال : « **ان الولاء لامريكا يتطلب من كل يهودى امريكى أن يصبح صهيونيا ، لاننا - فقط - عن طريق اكتساب القوة الدافعة للصهيونية نستطيع ان نطور احسن ما عندنا وأن نقدم لهذه الدولة (أمريكا) الثمرة الكاملة لتراثنا العظيم**».

وتتصل بمشكلة الولاء المزدوج مشكلة أخطر وهى التناقض بين نوعية المجتمع فى اسرائيل ونوعية المجتمع اليهودى الذى ما زال يعيش فى «الشتات» ويتمسك بالتعاليم اليهودية الأصيلة . فاليهود المتدينون لا يعتبرون اسرائيل دولة دينية، بل يرون فى اقامة اسرائيل حركة ارتداد ومروق عن الديانة اليهودية الحقة .

ومنذ أن قامت اسرائيل لم يكن همها نشر الثقافة اليهودية واحياء التراث اليهودى بقدر ما كان همها المحافظة على كيانها وسط التيارات العاصفة المعادية المحيطة بها من كل مكان ، وهى من خلال هذا الكيان المهدد تسعى لتولى زعامة يهود « الشتات » ، وهى تقيم حياتها العامة على أسس غير دينية وتريد أن تصبح هذه الاسس هى « **الديانة الحديثة** » ليهود العالم . وهى تتنكر للديانة اليهودية فى نفس الوقت الذى تتمسك

فيه بمبدأ « **شعب الله المختار** » • **وتمارس** نظم المجتمع الحديث وتعتبر نفسها خلاصا لمشكلة اليهودى عبر التاريخ •

ويحاول بن جوريون أن يحل هذا التناقض عن طريق استجداء الديانة اليهودية والتاريخ اليهودى فيقول : «**ان الدافع الى الهجرة لاسرائيل لا ينبغى ان يكون نتيجة العداء للسامية أو تعاليم بنسكر وهيرتسل ، وانما يجب ان يقوم على أساس الصلوات اليهودية والرؤية القديمة للخلاص** » •••

واستطرادا لهذا الاستجداء تنشط اسرائيل هذه السنين فى أعمال التنقيب عن الحفائر القديمة بحثا عن الآثار التى تشير الى انه كانت توجد فى فلسطين منذ نحو الفى سنة دولة يهودية ، ولكن أحدا لا يقول ما طول المدة التى دامت فيها هذه الدولة القديمة ؟

يقول المؤلف ان الدعوة الى أن يكون اليهود أمة كسائر الامم نجحت فى اقامة اسرائيل ، ولكنها لم تنجح فى تحقيق هدفها النهائى وهو ايجاد حل للمشكلة اليهودية ، وهذا يعود بنا الى المواجهة الدائمة بين اليهودى والعالم من حوله •

لقد افترض هيرتسل ان قوة الغرب ستسود العالم ، بمعنى أن جميع الكيانات السياسية ستدخل فى المستقبل الى العالم الحديث تحت « وصاية » الغرب وكامتدادات له من الناحية الثقافية الاجتماعية، وأن أى مجتمع بشرى سيظل يعتبر نفسه متخلفا الى أن يدخل فى فلك الغرب الحديث ويتشبع بمبادىء الحرية التى ظهرت فى أواخر القرن الماضى •

الا انه بعد انقضاء القرن الماضى بدأت تظهر دلائل على ان الغرب لن يسود العالم بالضرورة • ثم تعرض الغرب لتقلصات وتشنجات متزايدة اعاقت موجة سيادته السياسية والثقافية ، وفى نفس الوقت أخذ يزداد الاحترام لثقافة الشرق ونظمه السياسية •

وتميزت الحقب الأخيرة من القرن العشرين **بتراجع الغرب عن الرغبة فى اعادة تشكيل العالم فى صورته واتجه بدلا من ذلك ـ فى تواضع ـ الى البحث عن التكيف مع أوضاع العالم الأخرى** •

لذلك فان قيام اسرائيل لم يكن استطرادا لعملية خلق نظام غربى متحرر يسود العالم ، وانما جاء نتيجة قوى معقدة جعلت من هذا العمل غير الطبيعى عملا ممكنا فكان فى الحقيقة نموذجا فريدا لنتاج ظروف طرأت على العالم خلال تلك الفترة وأهم هذه الظروف الغريبة :

١ ـ قرار الامم المتحدة بتقسيم فلسطين عام ١٩٤٧ الذى نعتبره الاساس أو السند القانونى لقيامها • هذا القرار لم يكن من الممكن صدوره بدون اتفاق (لم يتكرر مرة أخرى فى هذا النطاق) بين الاعداء المذهبيين •

٢ ـ الوضع الجغرافى لاسرائيل يضعها عند حافة منطقة نفوذ الغرب ، ووسط منطقة تتزايد فيها الثورة ضد قوى الغرب وثقافة الغرب ، وتنصب هذه الثورة على هذا «الجار» الوافد الذى يمثل قوى الغرب وثقافة الغرب •

لقد بلغت الصهيونية ذروة نجاحها باقامة اسرائيل فى عصر الماديات عندما كان التقدم معناه التخلى عن الديانات والتقاليد والجذور التاريخية•

والقيم الجديدة فى عالم اليوم (بعد انتهاء عهد اضطهاد اليهود فى مختلف بلاد العالم وزوال العداء للسامية) تتحول الى وجهة جديدة هى العداء الفكرى للصهيونية فقد تأكد لمعظم دول العالم الآن أن الصهيونية تحولت الى دعوة عنصرية سافرة من النوع الذى حاربه وما زال يحاربه العالم كله •

حسن فؤاد

العلم و المستقبل

ترجمة وتلخيص: زكريا فهمي

يتميز جيلنا بأنه جيل تقدم علمى لم يسبق له مثيل ، يكتسب قوة دافعة مع كل سنة تمر، ويفتح آفاقا جديدة لتطور الصناعة ، والزراعة، والتكنولوجيا ، والعلم •

فما الذى تخبئه لنا فى جعبتها السنوات العشرون أو الاربعون المقبلة ،وأى تغيرات أساسية ينبىء بحدوثها العلم والتكنولوجيا فى الاقتصاد العالمى ؟ اننا لا يمكننا أن نتنبأ بالكشوف العلمية ولكن يمكننا أن نتنبأ بالاتجاهات العلمية ، وتطورها ، ونتائجها العملية •

ان القرن التاسع عشر كان عصر البخار والكهرباء • وقد عكف العلماء فى تلك الايام على دراسة ما يسمى بالخواص « الظاهرة » للمادة ، ساعين من وراء ذلك الى وضع روابط شكلية بين الظواهر الطبيعية • أما فى القرن العشرين ،فقد تغلغلوا داخل المادة باحثين عن الأسباب العميقة المؤدية الى هذه الخواص والظواهر •

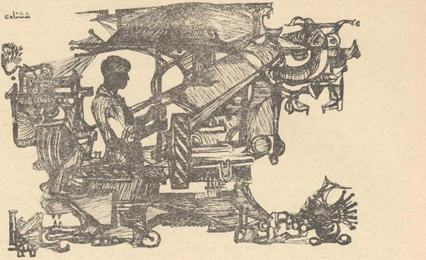
والواقع أن العقدين الاولين عن القرن العشرين اللذين بشرا بثورة فى العلوم الطبيعية ، كانا فترة بدأ فيها الانسان يحصل على معلومات عن التركيب الداخلى للمادة ، وأخذ يقتحم مجال الذرة •

ولقد أصبح فى مقدورنا اليوم ، بفضل معرفتنا بالتركيب الداخلى للمادة ، أن نكسب هذه المادة خواص جديدة حسب ارادتنا • فقد أدت طرق التركيب الجديدة المستحدثة فى الكيمياء الى ظهور مركبات جديدة ، وجعلت فى الامكان تحسين الاساليب التكنولوجية اللازمة للحصول على مواد معروفة • وفى الفيزياء ، تتابعت الكشوف فى ميدان الجوامد •

وقد أدت دراسة نواة الذرة ،وهى عامل سلبى فى معظم الظواهر الفيزيائية والكيميائية ، أدت الى اظهار عديد من المعجزات • كما أن اكتشاف التحولات الاشعاعية للذرة،والتحولات الاصطناعية للذرات ، واكتشاف طريقة شطر العناصر الثقيلة وتركيب النظائر ، كل ذلك أدى الى ظهور علوم جديدة ، كالكيمياء النووية والفيزياء النووية •

وعندما تتكون نوى الذرات ، فان البروتونات والنيوترونات تطلق كمية هائلة من الطاقة بسبب تفاعل القوى النووية الناشئة بينها • وبمقتضى العلاقة الشهيرة التى اكتشفها أينشتين بين الكتلة والطاقة ، فان الطاقة المنطلقة تحمل معها جزءا من كتلة النواة مسببة بذلك نقص هذه الكتلة • وقد أدت الحسابات والدراسات التجريبية التى أجريت على التفاعلات النووية الى الكشف عن أن هناك اختلافا كبيرا بصفة خاصة بين كتلة النواة الناتجة

* تاليف ن • سميونوف • من كتاب (على حافة المجهول) •



ـ وهذا يعنى انطلاق كمية ضخمة من الطـــاقة ـ فى حالتين : الأولى ، أثناء انشطار نوى اليورانيوم رقم ٢٣٥ والبلوتونيـــــوم الى نواتين ذات كتلة متوسطة ، والثانية ، أثناء التركيب النووى لذرة الهليوم من نواتين من الديوتريوم وخاصة أثناء تفـاعلات التريتيوم والديوتريوم (نظيران ثقيلان للأيدروجين) التى تلاحظ تحت تأثير النيوترونات السريعة ·

هاتان النتيجتان اللتان توصلتا اليهما البحوث النظرية التى أجريت على النواة كانتـا على أكبر جانب من الأهمية بالنسبة الى العلم والتكنولوجيا·

فقد أدت النتيجة الأولى الى اكتشاف تفـــاعل متسلسل فى كتلة اليورانيوم ، وتطوير القنبلة الذرية ، وبناء محطات توليد القدرة النووية · والواقع أنه لم تظهر أية بادرة تدل على التفـــاعل المتسلسل فى الصناعة أو فى الطبيعة · كما أنه لس من المحتمل أن هذا التفاعل يحدث فى أى مكان فى الكون · ولكنه اكتشف وتحقق نتيجة البحوث العلميـــة التى أجريت على تركيب نواة الذرة ·

أما النتيجة الثـــانية فقد أدت الى اكتشاف التفاعلات النووية الحرارية للعناصر الخفيفة ،التى هى مصدر طاقة النجوم ، وخاصة الشمس ·هذه التفـــاعلات اســــتخدمت فى تصميم القنبلة الايدروجينية ·

على أن الوقت الذى ســـوف نتحكم فيه فى التفاعلات النووية الحرارية ، فتتفتح بذلك أمامنا امكانات هائلة لاستخدام الطـــاقة فى الاغراض السلمية ، هذا الوقت ليس ببعيد ·

وقد دخلت الفيزياء النووية فى الوقت الحاضر مرحلة جديدة من التطور · ففى السنوات العشر أو الخمس عشرة الماضية ، اكتشف عدد كبير من الجسيمات الاولية الجديدة أغلبها غير مستقر الى حد كبير ، وذلك أثناء التحولات النووية ، خاصة تلك التى تحدث بفعل الاشعة الكونية وفى معجلات الجسيمات ذات القدرة العالية ·

هذه الجسيمات تتحول فيما بينها بسهولة بشرط أن تتوافر لها الطاقة والشحنة وكمية الحركة ، وما يسمى بالعدد الباريونى Baryon number وهى تتميز بعدد من الخواص المذهلة ، تشـــهد بوجود قوانين كونية جديدة ، وعامة ، وأساسية· فالازواج المتضادة ـ أى الجسيمات ومضاداتها ـ اجزاء لا تتجزأ من مختلف الجسيمات الاولية · ومن الامثلة التى تتبادر الى أذهاننا فى هذا الصدد

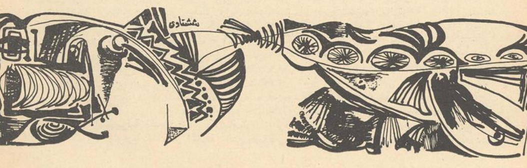
أزواج الجسيمات المتشابهة ذات الشحنات المتضادة ، كالالكترون والبوزيترون مثلا . والبوزيترون غير مستقر الى حد كبير فى كوكبنا، لانه عندما يصطدم مع الكترون،فان كلا الجسيمين يتحولان معا الى كمين Quanta ، طاقتهما تعادل كتلة الالكترون والبوزيترون .

وتتكون مجرتنا من مادة تتألف من بروتونات ونيوترونات محتواة فى نوى الذرات والكترونات فى أغلفتها الخارجية .ولا يمكننا أن نستبعد تماما احتمال أن تكون بعض المجرات مكونة من مادة مضادة ، أى بروتونات ونيوترونات مضادة فى نوى الذرات وبوزيترونات فى أغلفتها الخارجية. وفى هذه العوالم لا بد أن تكون الجسيمات المضادة مستقرة على حين تكون الجسيمات الموجودة فى عالمنا غير مستقرة . ولابد ، فى نفس الوقت، أن تكون جميع الخواص الطبيعية والكيميائية للذرات متماثلة فى كلا النوعين من العوالم ؛ أعنى لابد أن توجد فيهما نفس المركبات الكيميائية بنفس التركيب والخواص . ومن هنا ، فان من المحتمل جدا أن تكون هذه العوالم بها نفس المواد غير العضوية ، ونفس الكائنات العضوية الحية ، بل نفس الناس الذين فى كوكبنا .

فما الذى تخبئه لنا فى جعبتها المراحل الجديدة فى تطور العلم ؟ وأى متع جديدة من متع الاكتشاف وأية قدرة جديدة للسيطرة على الطبيعة تنتظر الانسان ؟

لا يمكننا بعد الاجابة على هذه الأسئلة . ولكن مما لا شك فيه أننا سوف نشهد فى العقود الزمنية القليلة المقبلة مزيدا من التقدم الرائع للعلوم الفيزيائية ، تتحقق فى أعقابه منجزات فنية جديدة مذهلة .

وهناك ، أساسا ، مشكلتان رئيسيتان تبرزان بشكل واضح فى العلوم الطبيعية الراهنة. الاولى نظرية الجسيمات الاولية فى الفيزياء ، أعنى مشكلة الجسيمات الاولية للمادة . أما المشكلة الثانية فتتعلق ببناء المادة العضوية الشديدة التعقيد ومسلكها فى البيولوجيا والكيمياء ، أعنى مشكلة النسيج الحى . والواقع أن الثورة التى بدأت عند مطلع القرن فى الفيزياء وجزئيا فى الكيمياء لم تمتد الى البيولوجيا الا منذ عشرسنوات أو خمس عشرة سنة فقط . ففى ذلك الوقت ، بدأ البيولوجيون الذين يعملون متعاونين مع الفيزيائيين والكيميائيين ، بدأوا يتطرقون الى الاسس الطبيعية والكيميائية الباطنة للظواهر الملفتة للأنظار . وقد حصلوا اليوم على نتائج مجزية الى حد كبير ، وما يزال معدل التقدم فى أبحاثهم فى صعود .هذه المكاسب العلمية الكبرى لم تسفر ، ولن تسفر على الارجح ، عن نتائج عملية هامة الا بعد مرور بعض الوقت . ولتذكر فى هذا الصدد دراسة بناء الذرة . على أن هذه المكاسب سوف تؤدى ، عاجلا أم آجلا ،الى تغيرات جذرية فى الطب ، وفى الزراعة الى حد ما . فأنا مقتنع ، مثلا ، بأن السرطان لا يمكن قهره الا عن طريق تطوير هذا الفرع من فروع البيولوجيا . كما أنى مقتنع بأن الكشف عن آلية العمليات الطبيعية ــ الكيميائية التى تحدث فى النشاط الحيوى سوف ينبىء بثورة فعلية فى الكيمياء . فقد يمكن ، على أساس هذه المبادىء ، استحداث مواد حفازة ذات خواص وسمات لم يسبق لها مثيل ، وذلك من مواد غير حية لاستخدامها فى العمليات الضوئية ــ الكيميائية ، كذلك قد يمكن ابتكار أنماط جديدة من الآلات ذات القدرة الفائقة التى تحول الطاقة الكيميائية مباشرة الى طاقة ميكانيكية . ولهذا ، فان مشكلة المادة العضوية الشديدة التعقيد ستكون المهمة الرئيسية الثانية



التى سوف يضطلع بها العلم فى السنوات العشر المقبلة ·

ولقد أدت الدراسة المتعمقة لتركيب المادة الى استحداث مجموعات شديدة التفاوت من أنواع جديدة من الآلات ، كما أدت الى ظهور فروع جديدة من فروع الانتاج ·

والواقع أن البحوث المجردة التى تجرى على خواص المادة والتى لا تكون لها ، لأول وهلة ، أية أهمية عملية ، لا تلبث ، عاجلا أم آجلا ، أن تحدث ثورة فى الصناعة ، هذه الثورة تزداد شمولا كلما ازداد الغرض العلمى من البحث تجردا · فقد عكف الفيزيائيون على العمل طوال عشرات السنين لتحطيم بنا ءالذرة · وأدى عملهم هذا ، الذى بدا مجردا وغير عملى ، الى كشف الطاقة الذرية والنووية ·

وسوف أتناول بالبحث مصادر الطاقة المقبلة لتوضيح الآفاق المذهلة التى ينتظر أن يفتحها المزيد من تطور العلم وتطبيقه العملى أمام البشرية ·

ان كمية الكهرباء المتاحة لكل فرد من السكان عامل حاسم فى تنمية الصناعة والزراعة · واليوم لا يوجد الا حوالى ١ر٠ من كمية الكيلوواط المقدرة لكل فرد فى العالم · هذه الكمية أقل من اللازم الى حد كبير · ونقص الكهرباء يجعل العمل البدنى الشاق أمرا لا بد منه ، خاصة فى الدول النامية اقتصاديا · على أن أحدا لا ينكر أن الموارد الطبيعية تساعد على زيادة الرقم السابق عدة مرات · ومن ناحية أخرى ، فان مصادر الطاقة الحالية ، وخاصة تلك المستخدمة لانتاج الكهرباء كالفحم ، والبترول ، واليورانيوم والثوريوم ، وطاقة الانهار ، هذه المصادر لن تبقى الى الابد · فعلى الرغم من أنها لاتزال متوافرة بكميات ضخمة فانها لن تلبث أن تتضاءل بمرور الزمن·فالمشكلة اذن ، هى أن نكتشف مصادر جديدة للطاقة أكثر قدرة وأشد فعالية ·

وهناك ثلاث طرق ممكنة لحل هذه المشكلة العلمية والتكنولوجية التى على أعظم جانب من الأهمية : الاولى ، عن طريق السيطرة على التفاعل النووى الحرارى ، الثانية ، عن طريق الانتفاع بالطاقة الشمسية ، والثالثة ، عن طريق محاولة استغلال حرارة طبقة الصهارة Magna الارضية ·

والتفاعل النووى الحرارى سوف يعطى الانسان امكانيات خيالية · وقد أثبت انفجار القنبلة الهيدروجينية أن هذا التفاعل يمكن تحقيقه تحت ضغط · على أنه ليس من الممكن عمليا الحصول على تفاعل نووى حرارى خاضع للسيطرة باستمرار ، وذلك بسبب كمية الحرارة الهائلة المنطلقة أثناء التفاعل ، الذى تصل فيه الحرارة الى مئات الملايين من الدرجات · وليس هناك ركام تتحمل جدرانه هذا الاجتياح Nuclear pile نووى الحرارى ، ومن ثم فان هذه الجدران تتبخر على الفور · وقد أعمل الفيزيائيون فكرهم فى هذه المشكلة ، وخرجوا بمبدأ الاحتواء المغنطيسى ، الذى يقلل انتقال الحرارة الى جدران الركام ، ويجعل التفاعل ممكنا عمليا ·

ومن الصعب أن نقول ان كان التفاعل النووى الحرارى سوف يروض غدا أو بعد عدة سنوات ، ولكنى أعتقد أن العلماء والمهندسين سيتوصلون الى الحل فى خلال هذا القرن ، وذلك لأن تجربة العلم الحديث تثبت أن ما هو ممكن من ناحية



المبدأ لا يلبث أن يدخل فى نطاق التطبيق العملى •

فهل هناك حدود للقدرة الاجمالية لمحطات توليد الطاقة اذا ما روض التفاعل النووى الحرارى ؟

ينبغى ، مهما بدا فى ذلك من غرابة ، أن تكون هناك حدود كهذه بسبب تسخين هذا التفاعل لسطح الارض والغلاف الجوى الى درجة أكثر من اللازم • وليس من المحتمل ، لنفس السبب ، أن الحرارة المتولدة بالطرق الاصطناعية من التفاعل النووى الحرارى سوف تتجاوز نسبة قدرها خمسة أو ربما عشرة فى المائة من الطاقة الشمسية التى تمتصها الارض والغلاف الجوى • ولكن حتى هذه النسبة البسيطة ذاتها ستكون كمية خيالية ، اذ أنها ستولد كمية من الكهرباء تزيد عشرات الالوف من المرات عن الكمية المنتجة حاليا •

أما الشمس فانها تغمر الارض بأربعين ترليون كالورى كبير فى الثانية • صحيح أن معظم هذه الطاقة يتبدد ويمتص جزء منها بواسطة الغلاف الجوى ، وخاصة السحب • اذ أن ٣٠٪ فقط من هذه الطاقة يصل الى الارض سنويا ، حيث تزيد هذه النسبة الى حد ما فى خطوط العرض الجنوبية وتقل فى خطوط العرض الشمالية • ولو أن كل هذه الطاقة الشمسية حولت الى كهرباء ، لكانت هذه الكهرباء أكبر كثيرا مما يمكن الحصول عليه من الاستخدام المحدود للتفاعل النووى الحرارى كما ذكرنا من قبل • ولكن هذا التحويل لا يمكن تحقيقه ، لأنه يتعين لذلك أن يغطى سطح اليابسة والمياه بأسره بواسطة خلايا ضوئية أو ألواح مملوءة بسائل حساس للضوء ، ناهيك بالصعوبات الهندسية الهائلة الناجمة عن اقامة هذه الطبقات الحاجبة فوق المحيطات • ولكن عشر الطاقة الشمسية الساقطة على سطح الارض سيكون كافيا للحصول على كمية من الكهرباء أكبر كثيرا من الكمية التى تنتج فى الوقت الحاضر • وهكذا يتضح أن لدينا مصدرا ممكنا وأبديا آخر للطاقة لا يحتاج الى تجديد •

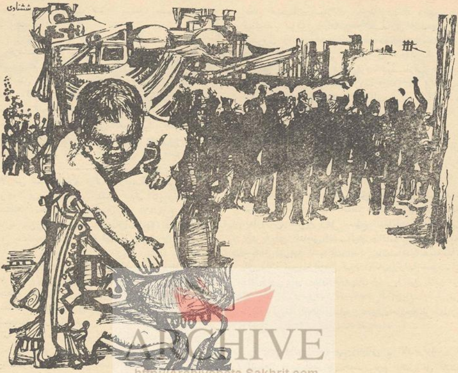
أما المصدر الثالث للطاقة التى تكاد تكون غير محدودة فهو الحرارة تحت الارضية المتولدة من طبقة الصهارة الواقعة على عمق حوالى ٣٠ كيلو مترا من سطح اليابسة والاقرب من ذلك كثيرا بالنسبة الى قاع المحيطات •

وعلى الرغم من أن تطورات جذرية قد حدثت مؤخرا فى طرق الثقب العميق ، فانه لا يزال أمام الفنيين أن يبذلوا جهدا شاقا ويتغلبوا على كثير من الصعوبات قبل أن يتمكنوا من الوصول الى طبقة الصهارة وينتفعوا بها • والواقع أن مشروعات الثقب العميق جارية على قدم وساق ، وقد بدىء فعلا العمل فيها فى عدد من الدول • واذا توافرت الكهرباء الرخيصة وتحسنت طرق نقلها ، فانه يمكن الاستعاضة عن طريقة الثقب العميق بطريقة الصهر خلال المادة الصخرية وقذف الصهارة الى سطح الارض •

وسوف يتعين نقل كميات ضخمة من الطاقة عبر مسافات هائلة فى جميع أرجاء العالم بواسطة طرق جديدة تماما • فقد اقترح أحد العلماء السوفييت ، مثلا ، استخدام التردد العالى وانتشار الموجات اللاسلكية عن طريق أدلة موجية مصنوعة من أية مادة ومبطنة من الداخل بطبقة رقيقة من المعدن • كذلك فان امكانية اكتشاف موصلات فائقة القدرة يمكنها الاحتفاظ بهذه الخاصية فى درجات الحرارة العادية لا يمكن استبعادها تماما • حينئذ قد يصبح من الممكن نقل الكهرباء عبر أرق الاسلاك دون خسارة • وأخيرا ، فالمأمول أن أسلوب الليزر المكتشف حديثا سوف يبلغ ، على الرغم مما قد يبدو اليوم فى ذلك من غرابة ، درجة من الاتقان يصبح معها نقل الطاقة فى صورة كمات متماسكة وموجات لاسلكية شديدة القصر عبر الهواء وفى وسط مفرغ ، يصبح حقيقة واقعة • والواقع أن أشعة الليزر المنخفضة القدرة تستخدم فعلا فى كثير من ميادين العلم والهندسة •

وفى رأيى أن مصادر الطاقة الثلاثة هذه سوف تستغل كلها على أكمل وجه ، وأن أولى محطات توليد القدرة النووية الحرارية ، والشمسية ، وتحت الارضية سوف تصمم وتبنى قرب نهاية القرن الحالى • أما بداية القرن الحادى والعشرين فسوف تشهد أقامة هذه المحطات على نطاق كامل ومن الطريف ان نذكر أنه اذا استمرت المعدلات الحالية لتزايد انتاج القدرة الكهربائية فى الاتحاد السوفيتى ، فان الانتاج السنوى العالمى لهذه القدرة سوف يزيد فى السنوات المائة المقبلة ١٠٫٠٠٠ ضعف عن المستوى الحالى • ولكن هذا لن يحدث اذا واصلنا الاعتماد على مصادر الوقود المتاحة لنا والتى تتضاءل بسرعة • على أننا سوف نحقق الهدف عن طريق استغلال المصادر الطبيعية الثلاثة المذكورة آنفا •

وعندما يمتلك الانسان هذه الكمية الهائلة من الكهرباء فانه سيكون فى مقدوره أن يتصدى



لمشكلات أخرى ، لا تقل ضخامة : كالتحكم فى مناخ الارض مثلا · فهو قد يحيل الارض الى جنه مزهرة عن طريق تنظيم درجة الحرارة وكميـــة الامطار · وهناك مشكله ضخمة أخرى يتعين على الانسان أن يواجهها عشية ارتياد الفضاء ، هى امكانية استخدام الطاقة النووية الحرارية لجعل كواكب المجموعة الشمسية ، وأولهـــا المريخ ، صالحة للسكنى ·فعلى الرغم من وجود غلاف جوى على هذا الكوكب ، فانه مخلخل الى درجة أكبر كثيرا من الغلاف الارضى ، ولا يحتـــوى الا على كمية ضئيلة جدا من الاكسيجين · وأغلب الظن أنه يحتوى أيضا على كمية صغيرة جدا من الماء ·

وهنا يبرز سؤال ، هو : هل من الممكن ، فى خلال عشرات السنين مثلا ، أن نجعل جو المريخ ومناخه صالحا لسكنى الانسان عن طريق بنـــاء محطات لتوليد الطاقة النووية الحرارية هناك ؟ ان هذه المحطات ستكون ضرورية الانتـــاج عدة مئات التريليونات من أطنـــان الاكسيجين لجعل كمية الاكسيجين هناك مساوية لكميته على الارض ويمكن الحصول على الاكسيجين من ماء المريخ ·

واذا كان هذا الماء غير كافيا ، فانه يمكن الانتفاع بالايدروجين الذى يحصل عليه أثناء تحلل الماء ، اذ يمكن بواسطة هذا الايدروجين اختزال الخامات المعدنية المحتوية على الاكسيجين مع انفصال الماء فى نفس الوقت · وتبين الحسابات أنه اذا بنيت محطات توليد الطاقة النووية الحرارية على المريخ وأمكنها انتاج كمية من الطاقة تزيد عشرة آلاف مرة عن كمية الطاقة التى تنتجها محطات توليد القدرة المقامة على الارض ، واذا استخدمت هذه الطـــاقة فى تحليل الماء بالكهرباء ، فان كمية الاكسيجين اللازمة يمكن اختزانها فى جو المريخ فى غضون بضع عشرات من السنين · ولست أعرف ان كان الانسان سيرتاد هذا الكوكب أم لا فلربما وجد استخداما أفضل لطاقته القائضة ولكنى أسوق هذا المثل لأبين أن السماء لن تكون

آخر حدود الانسان عندما يمتلك مصادر للطاقة لا تنضب ٠

وهنـــاك مهمة أخرى ممكنة التنفيذ ، هى استخدام القمر قاعدة تمد الارض بمصدر للطاقة٠ قد يظن القارىء أن هذا محض خيال ، ولكن الامر ليس كذلك ٠ ففى الثالث من فبراير عام ١٩٦٦ تمكنت المحطة السوفيتية الاوتوماتيكية لونا ـ٩ من الهبـــوط برفق على القمر فى منطقـــة بحر العواصف ٠ ونقلت الى الارض منظرا شـــاملا لصفحة القمر وعددا كبيرا من المعلومات العلمية المفيدة ٠ ان مســـاحة القمر أصغر من مساحة الارض ست عشرة مرة ٠ ولـــكن نظرا الى عدم وجود غـــلاف جوى للقمر ، فان كل وحـــدة من سطحه تحصل على كمية من الاشعاع الشمسى تزيد عن الكمية التى تحصل عليها نفس الوحدة من سطح الارض ثلاثة أضعاف ٠

فمساحة سطح القمر ، اذن، تبلغ، على أساس ما تتلقاه من الاشعاع الشمسى ، خمس مســـاحه سطح الارض تقريبا ٠ أى أنها تمتص كمية من الطاقة الشمسية تكاد تســـــاوى الكميه التى تمتصها قاراتنا الخمس ٠ فاذا غطى سطح القمر كله بخلايا ضوئية شبه موصلة ذات معامل مرتفع بدرجة تكفى لتحويل الضوء الى طاقة كهربائية، وطـــورت طرق نقل هذه الطـــاقة الى الارض (بمساعدة الاشعة اللاسلكية مثلا) ، فان القمر قد يصبح فى المستقبل بمثابة محطة هائلة لتوليد الطـــاقه ذات قدرة تبلغ عشرات التريليونات من الكيلو واطات ٠ هذا فضلا عن أن المحطات الذرية والنووية الحرارية المقامة على القمر تخلص الارض تماما من التلوث الاشعاعى ٠

وسوف يؤدى توافر كميات هائلة من الكهرباء الرخيصة الى فتح الباب على مصراعيه أمام انتاج كميات من المواد تكاد تكون غير محدودة، ويبسط طرق تصنيعها ٠

وبحـــلول هـــذا الوقت ، فان الطلب على البوليمرات (المواد المتضاعفة التركيب) سيكون عظيما ، حيث سيقترب معدل انتاجها من معدل انتاج المعادن ٠ وسوف يتعين تبعا لذلك تخصيص جميع موارد الغاز الطبيعى ، والبترول ، والفحم لانتـــاج مختلف المواد العضوية ، بينما تحل الكهرباء تماما محل هذه الموارد الطبيعية فى توليد الطاقة ٠ وعلى الرغم من الكهربة الكاملة ، فسوف تظل هنـــاك سيارات ، وطائرات ، وصواريخ تستخدم الوقود السائل والغـــازى المستمد من البترول والغاز ٠ وينبغى أن أذكر انه اذا كان هنـــــاك فائض من الايدروجين ، فقد يكون من السهل الاستعاضة عن وقود الســـيارات بخلايا كهربائية تعمل بواسطة الايدروجين أو أكســـيد الكربون ، واستخدام المحركات الكهربائية بدلا من محركات الاحتراق ٠

وسوف تكهرب الزراعةوصناعة الاغذية وتسير ذاتيا (أوتوماتيكيا) على نطاق كامل ٠ كما أن الكهرباء الرخيصة ستسهل انتاج الأسمدة بأية كميات ٠

كذلك فان رى المنـــاطق الجافة مع استخدام طبقات لدائنية رقيقة لحفظ الرطوبة تحت الطبقة العليا من التربة وعلى سطح النباتات ، وتسخين التربة فى المناطق الشماليه ،واقامة بيوتزجاجية ضخمة لتربية النباتات تدفأ بالاضاءة الصناعية، كل ذلك سوف يجعل فى الامكان زراعة محاصيل وافرة فى كل مكان ، مرتين سنويا فى كثير من الاحيان ٠ وسوف تستخدم الكهرباء أيضا فى ازالة ملوحة البحر ومياه البحيرات الملحة على نطاق واسع ٠

كذلك فان التســـيير الذاتى (الاوتوميشن) الشامل سيساعد على خفض يوم العمل الى ثلاث أو أربع ساعات ٠

هذا هو تصورى للتقدم العلمى فى القرن التالى قرن الكهربة الكاملة ٠ وانه لارث نفيس للاجيال المقبلة ٠

ان العلم والتكنولوجيـــا ، لو اســـتخدما فى أغراض الدمار عند المرحلة الحالية لتطورهمـــا ، يمكن أن يؤديا الى كارثة لم يسبق لها مثيل ، وأن يجلبا الفجيعة والموت الى مئات الملايين من البشر ، ويقضيا على كل القيم المادية قضاء مبرما٠ وحينئذ لن يجد أطفالنا وأحفادنا ما يعيشون عليه الا أرضا مخربة وملوثة ٠ ولن يرثوا الا حيـــاة ملؤها التعاسة والتدهور ٠

من هنا ، فان شعوب العالم ينبغى أن يتضافروا لمنع هذا التفكير الأحمق الاجرامى الجنونى فى حرب جديدة ، ويتحدوا فى كفاح عام من أجل السلام ونزع السلاح نزعا شاملا ، ويعملوا معا على تقدم العلم والهندسة لاحلال العهد الجديد السعيد بأسرع ما يمكن ٠

لقاء الفكر

مع المستشرق النمساوى .. أرنست بانيرث

أجراه : محمد جبريل

اذا كنت من المترددين على موالد الأولياء ٠٠ فلابد انك صادفته ـ ليلة ـ بين جموع المتصوفة ، الذين ينشدون الأذكار والأوراد والابتهالات طيلة أيام المولد ٠ تميزه البشرة الشقراء ، والعينان الزرقاوان ، والجسد الممتلىء الذى لم تقلل أعوامه التى قاربت الخامسة والسبعين من حيويته ونشاطه ٠ والموالد هى المجال الوحيد الذى يمارس فيه الشيخ الطيب « اجتماعيته » ٠٠ فهو يقضى كل وقته ـ منذ اختار الاقامة فى القاهرة عام ١٩٦١ ـ متنقلا بين غرفته المتواضعة فى دير الدومنيكان بالعباسية ، وبين مكتبة الدير الضخمة التى تضم عشرات الآلاف من المجلدات والمخطوطات ، يعد ـ فى حماسة الشباب ـ لكتاب جديد ٠٠

ولد الدكتور ارنست بانيرث فى ١٠ أكتوبر ١٨٩٥ بمدينة لايبزج الألمانية ٠ وتلقى دراسته الثانوية فيها ، ثم بدأ فى تعلم اللغة العربية قبل أن يجاوز الرابعة عشرة من عمره ٠ وأتاح له تطوعه فى الجيش الألمانى أثناء الحرب العالمية الأولى ، والتحاقه بالجبهة التركية ، أن يتمكن من دراسة اللغات العربية والتركية والفارسية والأردية ٠ وبعد انتهاء الحرب الأولى حصل على درجة الدكتوراه فى الاشراق من جامعة فيينا ٠٠

والظاهرة التى تطالعنا فى اجتهادات الدكتور بانيرث ، ان مؤلفاته تشمل نواحى عدة فى الثقافة العربية ، والشرقية بعامة ٠٠ فمن بين هذه المؤلفات كتاب وضعه بتكليف من اليونسكو بعنوان « الاسلام : اليوم وغدا » يتضمن دفاعا علميا عن وجهات النظر الاسلامية ، وكتاب عن « الخلواتية » ، وآخر لتعليم اللغة الأردية ٠٠ وترجم الى الفرنسية موال « أدهم الشرقاوى » وموال « مار جرجس » ، والى الألمانية كتاب « منهاج العابدين » للغزالى ، وديوان الصوفى الكبير « أبو مدين » ، وقصائد شاعر باكستان محمد اقبال ، وكتاب « الأربعين مرتبة » لعبد الكريم الجيلى ، بالاضافة الى عشرات المقالات فى الصحف والمجلات الأوربية ، وتسجيلات لألوان التراث الشعبى فى بلادنا من مواويل وأمثال وحكايات شعبية ٠ وبلغ عدد الصور التى التقطها لمظاهر الحياة الاجتماعية أكثر من خمسمائة صورة ٠٠ وهو يعد ـ الآن ـ دراسة عن المزارات الاسلامية فى القاهرة ، تعرض لأضرحة آل البيت والصحابة والأولياء التى يتردد عليها الناس فى القاهرة ٠٠ يقارن بين ما كتب فى المراجع القديمة وبين ما يكتب عنهم الآن ٠ ومن خلال ذلك كله ، يعرض لتاريخ الحياة الدينية والاجتماعية فى مصر ، عبر تاريخها الاسلامى ٠

● اذاكان اليهود قد تعرضوا لاضطهادات شتى ، فما ذنب العرب حتى يتحملوا العاقبة .

● أناصر المقاومة بغير حدود ، لأن الحق الذى لا يأتى بالسلام لابد أن ينتزع بالقوة .



. بانيرث

يقول لى الدكتور بانيرث :

ـ لقد كانت نقطة الضعف الأساسية فى اجتهاداتى ، انى كنت مستشرقا نظريا· عالمى الكتب والوثائق والمخطوطات ·· ولقد اتاح لى البقاء فى القاهرة فرصة أن أحيا مع الناس ، وأستمع الى أفكارهم ، وأناقشهم ·· خاصة وأن أصدقائى من البسطاء الذين لا يدركون الكثير من تفصيلات الأمور ، وهم مؤمنون لدرجة كبيرة · ومن هنا ، يأتى حرصى البالغ على أن أكون بينهم انسانا عاديا ، جسر الصداقة الوحيدة بينى وبينهم هو الصداقة ذاتها ·

وأقول للدكتور بانيرث :

ـ السؤال الذى يفرض نفسه ـ بداءة ـ هو : ما الأسباب التى اجتذبتك لدراسة الثقافة الشرقية ، والثقافة العربية على وجه الخصوص ؟

ـ ثمة ارتباط وثيق بين الأدبين الاسلامى ـ أو العربى ان شئت هذه التسمية ـ والألمانى · ولقد بدأ اتصال الدوله الألمانية بالشرق فى اواخر القرن الثامن عشر ، وبعد انتهاء الحرب التركية على وجه التحديد · ولأن أطماع النازية لم تكن قد لاحت فى الأفق البعيد بعد ، ولم يكن للدولة الألمانية مستعمراتها ، فقد كانت الاهتمامات ثقافية خالصة · وكان جوار النمسا للدولة العثمانية أحد العوامل الهامة فى انشاء مدرسة خاصة لتعليم اللغات الشرقية ، تولى التدريس فيها كبار المستشرقين ، وفى مقدمتهم الأستاذ « همر » Hammar الذى ترجم الى الألمانية ألوانا من الثقافات العربية والفارسية والتركية مثل ديوان المتنبى ، وديوان « باقى » التركى ، وديوان محمد شمس الدين حافظ ، وقصيدة ابن الفارض التائية وغيرها ··

ويهمنى فى هذا المجال أن أشير الى تأثر جوتة البالغ بالأدب الاسلامى ، ذلك التأثر الذى تناوله الكاتب المصرى عبد الرحمن صدقى فى دراسة طيبة · وكانت الصورة الواضحة ، لتأثر جوتة ، تقليده للشعر العربى والشعر الفارسى فى كتابه « الديوان الشرقى الغربى » · وفضلا عن ذلك فقد أثبتت الدراسات التى قام بها ر · كولر ، ف · شومان ، ى · بولته ، ج · باريس ، ياكوسكان فسلسكى وغيرهم ·· أثبتت هذه الدراسات ان حكايات الأطفال والأساطير المنزلية التى قدمها الاخوان

جرم تعود الى أصول عربية • ولقد انتقلت هذه الحكايات والأساطير الى الآداب العالمية الأخرى • بل انه يمكن القول أن المأثورات الشعبية العربية قد أثرت بصورة مباشرة فى الثقافة الاوربية عامة ، اواخر القرون الوسطى ، واوائل عصر النهضة • وكانت هى التى أعطت الأدب الأوروبى سماته القومية ، وغيرت من قوالب الشعر المنظوم ، ومنحتها القافية ، والمضامين المنوعة الغزيرة • بل ان الدعوى بخلو الادب العربى من فن القصة تجد الرد عليها من المستشرق الانجليزى الكبير جب الذى يذكر فى كتابه « تراث الاسلام » ان القصص الايطالى فى عصر النهضة انما هو تأثر واضح بالقصص الشعب العربى ، وان شوسر العظيم قد تأثر هو كذلك بالنهج العربى فى السرد والوصف والتصوير • وفى الحقيقة ان الكثير من الأعمال الأدبية الألمانية الحديثة قد تأثرت أيضا بحكايات ألف ليلة وليلة • ويقول الشاعر المشهور « هوفمانستال » فى المقدمة التى صدرت بها الترجمة الألمانية الكاملة لألف ليلة وليلة التى قام بها « انوليثمان » : من ذا الذى يستطيع أن يعالج عملا شعريا فى قالب آخر دون أن يحطم أخص جماله وأعمق ما فيه من طاقة وقوة ؟ • وهو يقارن بين ألف ليلة وليلة وملحمة هوميروس فيقول : ان هوميروس ليبدو فى بعض الأحيان حائلا الى جوارها مفتقرا الى براءة الفطرة — هنا عمق وتنوع وخيال ومفارقات طريفة ووصف غريب • هنا أجسر طاقات الفكر فى وحدة واحدة • وباختصار ، فانه من المؤكد أن الأفكار والثقافات الاسلامية قد دخلت فى ألوان الأدب الألمانى بصورة عامة • فضلا عن ازدهار حركة الترجمة من اللغات الشرقية الى اللغة الألمانية • وأذكر انى قرأت فى المدرسة الثانوية بلايبزج بعض القصائد المأخوذة عن العربية ، وقرأت أيضا عن مشاهير العرب ، وفى مقدمتهم العظيم صلاح الدين الأيوبى •

ويضيف الدكتور بانيرت :

كان الجو المحيط بى اذن فى مقدمة العوامل التى دفعتنى لتعلم اللغة العربية • وقد بدأت الرحلة ولم أجاوز الرابعة عشر بعد •• فاقبلت على قراءة الترجمة الألمانية للقرآن الكريم ، وألف ليلة وليلة • ثم سافرت — ابان الحرب العالمية الأولى — مع كتيبة من الجيش الألمانى الى تركيا • وبالاضافة الى سعادتى غير المحدودة بملامسة الشرق ومعانقته ، فقد كانت سعادتى أشد فى تعلم اللغات العربية والتركية والفارسية • وقبل نهاية الحرب ، وقعت أسيرا فى قبضة الانجليز ، وأودعت أحد معتقلات الهند • ولم أهمل تلك الفرصة أيضا • فقد أقبلت على تعلم اللغة الأردية ، لأصبح فيما بعد — ولفترة طويلة — المتخصص الوحيد فى تلك اللغة • وفى عام ١٩٢٠ عدت الى ألمانيا ، وشاهدت — لأول مرة — ارضا مصريه ، هى بور سعيد ، من خلال وقفتى على ظهر الباخرة ، وتحادثت طويلا مع البمبوطية الذين لا زلت أذكر دهشتهم لاجادتى اللهجة العامة المصرية •• وانصرفت — بعد عودتى — لدراسة اللاهوت ، وأيضا لدراسة الاستشراق بصورة أكاديميه ، حتى حصلت على الدكتوراه فى اللغات التركية القديمة والفارسية والعربية • وكانت اجادتى للغة الاردية سببا فى تجنيدى — للمرة الثانية — أثناء الحرب العالمية الثانية •

— فلماذا اخترت القاهرة بالذات مكانا دائما لاقامتك ؟

— كان همى الوحيد منذ عام ١٩٥٢ ، أن أعانق الشرق الذى أحببته • بدأت بتركيا ، ثم بباقى الدول العربية •• وزرت مصر — لأول مرة — عام ١٩٥٥ • وكانت هذه الزيارة هى الباعث لأن أعود الى القاهرة فى عام ١٩٦١ ، وأقيم فيها بصورة شبه دائمة ، ذلك لان بلادكم هى مركز العالم الاسلامى حقيقة • أنت اذا أردت أن تحادث انسانا بالتركية فلن يحتاج الأمر منك الا أن تخطف رجلك الى حى الأزهر • هناك أيضا المتكلمون بالفارسية الذين يجلسون الى أعمدة الرواق الافغانى ، وهكذا • بالاضافة الى الحركة النشطة لدور النشر بما يفوق مثيلاتها فى أنحاء العالم الاسلامى • كذلك فقد كان للتراث الشعبى المصرى ، الخصب والمتنوع ، تأثيره فى تفضيل الاقامة ببلادكم • أما اهتمامى بالتصوف فقد وجد مرآته الصادقة هنا أيضا ••

ولعله مما يجدر ذكره قول الكاتب العربى الكبير الراحل ساطع الحصرى : « لقد زودت الطبيعة مصر بكل الصفات والمزايا التى تحتم عليها أن تقوم بواجب الزعامة والقيادة فى انهاض القومية العربية لانها تقع فى مركز البلاد العربية بين القسمين الافريقى والآسيوى منها • كما أنها تكون أكبر كتلة من الكتل التى انقسم اليها العالم العربى بحكم السياسة والظروف •• وكل ذلك من الموقع الجغرافى الى الكثرة والثروة العامة ومستوى الثقافة وتشكيلات الدولة ، مما يجعل مصر الزعيمة الطبيعية للقومية العربية » •

* ـ أعلم أنك ألقيت عدة محاضرات فى جامعات عمان ودمشق وبيروت عن عبقرية الحياة الاسلامية •• فهل تستطيع أن تدلنا ـ باختصار ـ على مظاهر تلك العبقرية ؟

ـ لعل أهم ما تتسم به عبقرية الحياة الاسلامية ، انها تلبس رداءها لكل المظاهر الوافدة والطارئة ، لتصبح بتتابع الأعوام مظاهر اسلامية خالصة ، أو هكذا تبدو على الاقل • التأثير الدينى فى الغرب يتعرض لهزات عنيفة ، كلما حقق العلم انتصاراته • أما الانسان المسلم فانه يظل على ايمانه المؤكد برغم اطلاعه الدائب والمثابر على العلوم الحديثة • وعلى سبيل المثال ، فان تركيا دولة علمانية ، لكن النهضة الاسلامية فى شتى مناحى الحياة تبهرك تماما • ثمة اعداد هائلة من كبار الضباط وأساتذة الجامعات والعلماء ينتمون الى الطرق الصوفية ، والى الطريقة الرفاعية بالذات •• مثلا آخر ، ان الزار كلمة غير عربية ، وان فسرها الاجتهاد بانها جاءت من فعل « زار » ، أى قام بالزيارة •• والعفريت ـ بالطبع ـ هو الذى يزور •• لكن الزار ظاهرة وافدة من السودان ، ثم ما لبث المجتمع المصرى أن كساها الثوب الاسلامى ، لتصبح لغير الدارس ـ مظهرا اسلاميا ، بكل ما يحويه من طقوس وأدعية وابتهالات •

وأعتقد انك تستطيع أن تضع رايى مؤيدا لراى الكاتب الفرنسى بيير لوتى : « عندنا نحن الأوربيين ، يعتبر من الحقائق الثابتة ان الاسلام هو دين من اديان الظلام الفكرى التى تحول بين معتنقيها والنور ، وهو يجلب الركود الى الشعوب ، ويضع أمامها العقبات فى سيرها نحو ذلك المجهول الذى ندعوه « بالتقدم » •• وهذا يدل فى الدرجه الاولى ، على الجهل المطلق بتعاليم محمد ، وفوق ذلك فهو نسيان شاذ لشهادة التاريخ •• لان الاسلام ، منذ القرن الاول ، راح يتطور ويتقدم مع الأجناس المتباينة ، ونحن نعرف أى صعود سريع ذلك الذى منح الناس اياه ابان حكم الخلفاء الاولين » •

* على الرغم من ايمانك غير المحدود بالتصوف ، نظرية وسلوكا •• فان غالبية المستشرقين ، وأعدادا كبيرة من مثقفى العالم الاسلامى أيضا ، يرون فى التصوف بعدا سلبيا يناقض التطور العلمى المثير الذى يشهده عالمنا المعاصر •

ـ من المؤسف أن بعض المستشرقين ينظرون الى التصوف على انه تلك الحلقات من الذكر بما تعكسه من صور شائهة ، والتصوف ليس كذلك • ربما تأثر بعادات قديمة ـ افريقية ومصرية وآسيوية ـ ولكنه ، فى الدرجه الأولى ، يضم مبادىء أخلاقية سامية • فلسفة الوجود ـ مثلا ـ ناقشها المتصوفة على أسس علمية موضوعية •

ومن الظواهر الطيبة التى تستحق الالتفات ، ان البسطاء وحدهم ليسوا هم كل ممثلى الطرق الصوفية • ثمة مئات من المثقفين الذين تشربوا العلم والمعرفة ، يدينون للصوفية بأفكارهم المستنيرة • وفى اعتقادى أن نظرة بعض الأوروبيين الى التصوف أشبه بنظرة الأوروبى الى الموسيقى العربية • انها ـ فى رأيه ـ ليست أكثر من مجلبة « للدوشة » والصداع ، بعكس نظرة العرب اليها • فموسيقاهم تقوم على قواعد علمية صحيحة • وهكذا التصوف الذى يعد ـ حقيقة ـ ثورة روحية عميقة • انه من أهم العوامل فى الاسلام • وأذكر أثناء اعتقالى فى الهند ، ان مسلمى نيجيريا واندونيسيا والهند وغيرها من بلدان العالم الاسلامى ، كانوا حريصين على قراءة الأشعار الصوفية • تبقى ملاحظة ، هى ان المظاهر السلبية فى الصوفية ، مثل ابتلاع النار والتهام الثعابين،

لا تنتسب الى التصوف الاسلامى ٠٠ فهى قد قدمت الى العالم الاسلامى مع جحافل المغول والتتار ، وبقيت ــ للأسف ــ بعدهما ٠

●●●

وعلى الرغم من العزلة الاجتماعية التى اختارها الدكتور بانيرث منذ أقام فى القاهرة ، فان الصراع العربى الاسرائيلى يعد بعدا أساسيا فى اهتماماته ٠ وهو يناصر الحق العربى فى فلسطين لأسباب علمية وتاريخية وموضوعية تماما ٠ ولقد كتب العديد من المقالات فى صحف النمسا ، يناقش أبعاد الصراع ، ويفند وجهات النظر الصهيونية ٠ وكان من الطبيعى أن تلقى تلك المقالات مقابلا ، هو الاتهام بمعاداة السامية ، وبالنازية ، من وسائل الاعلام التى تخضع لتأثير كبير من الصهيونية ، حتى لقد اضطره عنف الهجوم الى كتابة مقالاته تحت اسم مستعار هو : ديمترى عاكف ، للايهام بانه لاجىء عربى فى النمسا ٠٠

ويعلو صوت الشيخ الطيب قائلا :

ــ بعبارة محددة ، فانى ضد الصهيونية ٠ بل وفى انتظار « حطين » جديدة ينبثق عنها انتصار الحق العربى فى فلسطين ، ذلك لان الاستعمار الصهيونى الاستيطانى يناقض أبسط مبادىء القواعد الانسانية ٠ فانت اذا أردت أن تقيم فى مكان ما ، فلابد أن تسأل أصحاب المكان قبولك بينهم ، لا أن يتم ذلك بالقوة ، وبطرد أصحاب المكان ٠ تلك بديهيه تغافلتها الصهيونية ، ولابد أن يناضل الشعب الفسطينى دفاعا عن تأكيدها ٠٠

لقد زرت فلسطين خمس مرات ، لا أذكر منها شيئا محددا ٠٠ لكن الذى يتجسد فى ذاكرتى تماما ، مشهد طفل فى الثانية عشرة ، التقيت به فى غزة ٠ طلب منى أن أسمح له بحمل الحقيبة ٠ اعتذرت بأدب ، لاشفاقى على حداثة سنه ٠ لكنه أصر ٠ وما كاد يحمل الحقيبة حتى تعثر وسقط ٠ نظر الى وقال فى أسف : « يبدو انى لن استطيع ان احصل على نقود ! » ٠ ولقد رويت هذه الحادثة لصحف النمسا ، فكتبت عنه تصفه بأنه بطل صغير ٠٠

والسؤال الذى يفرض نفسه هنا ، اذا كان اليهود قد تعرضوا ــ عبر التاريخ ــ لاضطهادات شتى ٠٠ فما ذنب العرب حتى يتحملوا عاقبة تلك الاضطهادات ؟

من المؤكد ان الدولة اليهوديه فى فلسطين قد اندثرت الى الأبد بعد قرون أربعة فقط من الصراع الدموى العنيف بين مملكة يهوذا جنوبا ، ومملكة اسرائيل شمالا ٠٠ وكلتاهما معا لم تكن تزيد حدودهما عن رقعه الضفه الغربية من نهر الاردن ٠ ثم قضى سرجون الاشورى على المملكه الشمالية عام ٧٢١ ق٠م ٠ ومن بعده قضى بوختنصر البابلى على المملكة الشماليه ، حيث دمر أورشليم والهيكل ، وسوى بهما الارض تماما فى عام ٥٨٦ ق٠م ٠

ولقد حاولت الأقلية اليهودية فى فلسطين أن تشعل نيران الثورة ضد الحكم الرومانى ، ولكنه قام بتدمير اورشليم والهيكل ، وتصفية اليهود فى مذبحة جماعية ، وهاجر من بقى منهم الى مصر وسوريا ٠ ثم حاولت البقية الباقية ان تعود الى الثورة فى عام ١٣٥ ميلادية ، ولكن الثورة قوبلت بمذبحة رهيبة بلغ عدد من أبيد فيها من اليهود ٦٠٠ ألف نسمة ، يشكلون الغالبية العظمى من أبناء الأقلية اليهودية فى فلسطين ، ثم تكفلت الهجرة القهرية بتصفية البلاد من اليهود تماما ٠ وقد حرم الرومان على اليهود دخول القرى ، وطردوهم من أرض فلسطين الى أجزاء أخرى من الامبراطورية الرومانية ٠ وانتهت ــ بصورة مؤكدة ــ علاقة اليهود بفلسطين ، فيما عدا شراذم قليلة تحول أغلب أفرادها الى المسيحية ، وحتى بداية القرن التاسع عشر ، لم يكن عدد اليهود فى فلسطين كلها يزيد عن عشرة آلاف نسمة ٠

ومن هنا ، فان النقاوة الجنسية خرافة على حد تعبير الانثربولوجى الكبير «رابلى» ، لأن الشتات اليهودى فى كل بلاد العالم ليسوا هم النسل المباشرة المستمر لبنى

اسرائيل التوراة • بل تغيروا تماما من الناحية الانثربولوجية ، حتى لم تعد تلك القضية موضع خلاف بين العلماء ، وحتى ليؤكد رابلى ان اليهود ليسوا جنسا ، وانما هو « اناس » فقط ! • ويضيف دالبى الى هذا المعنى قوله : ليس ثمة شيء اسمه الجنسى اليهودى • انها قضية غير صحيحة على الاطلاق • اما جوليان هكسلى وكار سوندورز فانهما يقولان فى كتابهما « نحن الأوربيين » بالحرف الواحد : من الصعب أن نصنف اليهود كأمة ، أو حتى كوحدة انثروبولوجية • انهم بالتحديد مجموعة اجتماعية دينية ، تتفاوت بصورة واضحة فى الصفات الجسمية • وأذكر أن سولس باخ الاستاذ اليهودى بجامعة لوس انجلوس قد أعد فى عام ١٩٥٨ بحثا أكاديميا أثبت فيه ان ١٠٪ فقط من يهود العالم من أهل فلسطين • أما الباقون ، فمن أقطار وقوميات متعددة • ثمة يهود من الزنوج ، ويهود من بولندا ، ومن جنوب افريقيا وجنوب الهند والحبشة •• ولقد اعتنقت أعداد من الوثنيين الديانة اليهودية ، ومن ثم يصبح من المستحيل نسبة الأرض الفلسطينية لليهود • أما العرب الذى أجبروا على مغادرة أراضيهم ، فلقد أجبروا أيضا على التخلى عن مظاهر حياتهم الاجتماعية بكل ماتنبض به من عادات فولكلورية وتقاليد ، أرضيتها التطور الحضارى لعدة مئات من السنين •

والواقع اننا اذا حاولنا دراسة الشخصية الصهيونية ، أدركنا – فى الدرجة الأولى – ان هذه الشخصية تفتقد العنصرين الدينى والاخلاقى تماما – وهو ما يفترض ان القومية اليهودية المزعومة تنهض عليهما • ولعل الحياة فى الكيبوتزات دليل مؤكد على ذلك • ان احد قادة الكيبوتز يتحدث فى خطاب له عن نظام الكيبوتز بانه « الخلية المؤسسة لمجتمع المستقبل الذى يتحقق اليوم • ان مجتمع الكيبوتز حقق ثورة كاملة فى الحياة ، وغير نظام الحياة الاجتماعية القديم • لقد تغير كل شيء : نظام الملكية ، طريقة الانتاج ، تقسيم العمل ، أسس العائلة ، طبيعة العلاقات البشرية ، مكانة المرأة ، أسس التعليم ، هذه الأشياء جميعها تشق طريقها الى تغير دائم » • ولو أننا ناقشنا هذه الكلمات المتحمسة ، وحاولنا أن نعكس الواقع عليها فسنجد أن التغير الذى يتحدث الكاتب عنه ، يتحدد فى أن العائلة قد اصبحت تعبيرا مجازيا لأنه لاتوجد حياة عائلية بالمعنى المفهوم • ولقد اعتبر قادة الكيبوتز الزواج مؤسسة برجوازية فاسدة ، لاتتفق مع حياة الكيبوتز • كذلك فان الجنس فى الكيبوتز مسألة شخصية ، والزواج لا يحتاج الى مراسيم • وكل ما يحتاجه الزوجان لاعلان زواجهما هو التقدم بطلب حجرة مشتركة ، والغاء ذلك عند الافتراق • أما الأبناء فانهم لا يعتمدون فى معيشتهم – منذ الولادة – على الأبوين ، ولكن مؤسسة الكيبوتز هى المسئولة عن الطفل حتى يبلغ الثامنة عشرة ، بالاضافة الى ان العلاقات الجنسية مباحة ، والهدف يتحدد فى النمو الاقتصادى دون تقيد بمعايير أخلاقية أو اجتماعية •

والملاحظ أنه بعد قيام دولة اسرائيل ، فان موقف المعاداة امتد ليشمل اليهود من أبناء الدول الأوروبية الذين يرفضون الدعوة الصهيونية • فالعبارة التى يواجه بها هؤلاء اليهود ، كلما التقى بهم دعاة الصهيونية هى : انت يهودى •• فلماذا لاترحل الى بلدك ؟ •• وفى أغلب الأحيان ، فانه يتعرض لضغوط عنيفة ، تصل الى حد التهديد بالقتل •

* من خلال تتبعك للمسار الاعلامى ، العربى والصهيونى ، هل تجد تحسنا فى نغمة الاعلام العربى بعد نكسة الخامس من يونيو ١٩٦٧ ؟

– يهمنى فى هذه النقطة بالذات ، أن أستعين بكلمات حادة ومسئولة وواعية لاحد كتابكم ، وهو الأستاذ عقيل هاشم الذى يقول فى كتابه «تخطيط الاعلام العربى»: اكتشفنا زمن عدوان حزيران ان اعلامنا فقير جدا فى الغرب والشرق على السواء • وانهزامنا الذى تبع ثقتنا العظيمة بأنفسنا أساء لنا كثيرا لاننا أقنعنا العالم ان ثقتنا بأنفسنا لها جذور وأسس • وأصدقاؤنا الكثيرون بهتوا من الصدمة ووقفوا حيالها كالمصعوقين ، وحتى الآن لم يصحوا تماما من آثار هزيمة كانوا على تمام الثقة من قدرتنا على صدها وتلافيها • والكثيرون الذين لم نهتم باطلاعهم على حقيقة قضايانا ،

● إلى ضد الصهيونية .. وفي انتظار حطين جديدة ينبثق عنها انتصار الحق العربي في فلسطين

وكانوا يحتفظون لنا بشيء من حسن النية ، اختاروا ساعة المحنة الجانب الاسرائيلي لانهم ترنحوا تحت ضربات الهبة العالمية التى أثارتها الصهيونية لمؤازرة « اسرائيل الصغيرة المسكينة المحاطة بملايين الأعداء المتعطشين لدم اليهود » ، ولو كان اعلامنا على مستوى آخر لما توصلت الصهيونية الى أغراضها » ٠٠

وأضيف الى ذلك ان وسائل الاعلام قد تطورت خلال السنوات الأخيرة تطورا مذهلا ٠ ومن الناحية النوعية وحدها ، لم يعد المجال الاعلامي قاصرا على الصحف فقط ٠ بل امتد ليشمل الاذاعة والتليفزيون (الترانزستور بالذات في مقدمة الوسائل الاعلامية فى عصرنا الحالي ، حتى لقد انتسب العصر اليه ، فسمي عصر الترانزستور) وأعتقد ان الاعلام العربي قد حقق تقدما ملموسا في كل تلك المجالات ، وساعدته على ذلك الصورة الشائهة للاستعمار الصهيوني التي ظل يخفيها وراء قناع من البراءة الزائفة ٠٠ ولعل في مقدمة الايجابيات التى أفرزتها نكسة يونيو ، تفهم الأعداد الهائلة من الأوروبيين - والشباب خاصة - لأبعاد الصراع العربي الاسرائيلي ٠ وادراكهم للعوامل التاريخية والاقتصادية والثقافية التى تضغط على الحق العربي في فلسطين وتؤكده ، بعكس المزاعم الصهيونية التى ينفيها نشدان اليهودى التائه لوطن ما - يوما - في البرازيل أو استراليا أو افريقيا ٠٠

* تعد المقاومة المسلحة جانبا هاما من جوانب النضال الفلسطيني ، دفاعا عن حق استعادة الأرض السليبة ٠٠ فهل تجد المقاومة تأييدا منك ؟

- انى مع المقاومة بغير حدود ٠ ذلك لأن الحق الذى لا يأتى بالسلام لابد أن ينتزع بالقوة ٠ ولعل قضية فلسطين أقرب القضايا العربية الى قضية الجزائر ٠ فلم يتنازل الفرنسيون عن دعوة « الجزائر فرنسية » الا لأن الشعب استطاع أن يفرض تلك الارادة بقوة السلاح ، ولابد أن يدرك صهيونيو اسرائيل انهم طالما يصرون على استيطانهم غير المرغوب ، فلن يتمتعوا بالاستقرار الذى ينشدونه ٠٠

وفى الحقيقة ان الاستيطان غير المرغوب لم يعد - وحده - القضية ٠ فالعرب من أبناء الأرض المحتلة يتعرضون لارهاب مخطط بهدف التصفية ، أو - على الأقل - اجبارهم على الهجرة عن بلادهم ٠ ذلك ما تأكد بواسطة تقرير دولى كتبه يوثانت السكرتير العام للأمم المتحدة ، بعد ان كلف مبعوثا باسمه هو المستر جوسينج بزيارة المناطق المحتلة فى عدوان ١٩٦٧ ٠ يقول يوثانت فى ختام تقريره : « لا يدع هذا التقرير مجالا للشك حول المصاعب الخطير التى عانى منها الأهلين الذين تأثروا بالحرب ٠ ومن الواضح ان المصاعب والضيق مستمر وقوعهما على نطاق واسع فى كثير من الأماكن ٠ وانى ليملأني الأمل فى أن تتمكن الحكومات المعنية من فصل الجوانب الانسانية للموقف فى الشرق الأدنى فصلا نهائيا عن الجوانب السياسية والعسكرية حتى يمكن اتخاذ الاجراءات الرامية الى تخفيف وازالة آلام المدنيين الأبرياء » ٠٠

ان الوجود لصهيونى فى فلسطين يستند الى القوة ، وليس الى القانون ٠٠ ومثل هذا الوجود غير الشرعى ، لانه يستند الى القوة ، فلابد أن يواجه بالقوة ٠

●●●

الرجل يحيا بيننا ٠٠ يعانق أفكارنا ، يحبها ، يناصر حقوقنا ٠٠ يحاضر ، يناقش ، ويكتب ٠٠ فلماذا لا نستفيد من الطاقة الخصبة المعطاءة ؟

محمد جبريل

●●●

فننا التشكيلي في الخارج

نص

د . رمزي مصطفى



فن أرض النيل الخالدة له أثره الفعـــال فى حضارة الانسان على مر العصور ٠

واليوم يتجول الفن المصرى المعاصر بعواصم أوروبا وبلدانها الكبرى ، عارضا نفسه ، مؤكدا وجوده ، ومسايرته للنهضة الفنية العالمية ٠

لقد بلغ نشاط الفنانين فى عرض أعمـالهم ذروته هذا العام ٠ وأخذوا يشاركون بصـورة فعالة فى تقديم الصورة الحضارية الانسانية لفنون بلادهم المعاصرة ، حتى يستطيع المواطن الأوروبى التعرف على اسهام مصر بانتاجها الفنى فى حضارة انسان القرن العشرين ، بالرغم من الحرب الدائرة التى تخوضها ضد قوى الصهيونية والامبريالية ٠

الرؤية التأثيرية

عرضت الفنـــانة جاذبية سرى أعمالهـا من التصوير الزيتى والمائى بمدينة لندن ، باحـدى قاعات الفن بشـــارع المعـــارض بالحى الشرقى للمدينة ٠ وقد اتسمت أعمـــال جاذبية بالألوان الشرقية والتكوينات المأخوذة من أسطح المنـازل القاهرية وشوارع السيدة زينب وحى الحسين ٠ والفنانة تميل الى التجريد فى أغلب أعمالها الا أنها مازالت تغطى أعمالها بغطاء من الرؤية التأثيرية ، حيث تتغلب العواطف والأحاسيس والمشاعر على المنطق والعقل ٠

وبالرغم من ارتباط الفنانة بالشكل الطبيعى الذى يسهل التعرف عليه داخل انتاجها الفنى ، الا أنها تؤكد بحثهـا عن المجهول وسعيها نحـو الأفق البعيد فضلا عن علاقة الانسان بالطبيعة ٠ ولقد قوبل معرضها بحفاوة كبيرة سواء من النقاد أو من جمهور المشاهدين ومتذوقى الفن ٠

السالب والموجب

وفى باريس عاصمة فرنسا الحرة قدم الفنـان عمر النجدى أعماله من النحت والتصوير والحفر ٠ وعمر يمتاز بتنوع انتاجه وغزارته وقدرته الفائقة على تطويع الخامات المختلفة لفكره وفلسفة تكويناته الفنية ٠ وهو أيضا صاحب قدرة على الابداع ، وله رؤية فنية ذاتية فريدة ٠ وكذلك فأعمـــاله تتميز أكثر ما تتميز بأصالتها من ناحية وعصريتها من ناحية أخرى ٠ ولعل محاولاته الأخيرة للتعبير عن الصراع بين الســالب والموجب بين الفـراغ والكتلة ، من الأعمال التى تضيف الشكل الجديد لفن النحت المصرى المعاصر ٠

الفنان وروح العصر

ويعرض جورج البهجـورى لوحاته الزيتية التى تقدم أشخاصا لها عيون مستديرة حائرة ، وكأنها منبهرة بعصرها أو كأنها فى خوف مجهول من انجازات هذا العصر ، وهى بذلك تعبر عن معانى الهلع والفزع والذعر التى تنتاب انسان القرن العشرين ، قرن الحروب العالمية الثلاثة حيث يخيم شبح الدمار ، ويأخذ الفنـــاء طريقه الى البشرية ٠

وتعرض ليلى عزت هى الأخرى أعمالهـا فى التصوير بباريس الحرة ، وهى تقدم نموذجا فريدا من التصوير المصرى المعـــاصر ، حيث ديناميكية الخط والبحث عن الشـكل داخـل اطار العنف والسخط والقسـوة ٠ وهى تعبر عن مدى تأثر الحياة بسرعة هذا العصر ٠

ويعرض كل من د٠ رمزى مصطفى وفؤاد كامل وحسن سليمان أعمالهم على ساحل الريفيرا بمدينة كان ، وذلك فى المسابقة الدولية للتصوير ٠ وأعتقد أن اختيار هؤلاء الثلاثة ينطوى على رغبة - واضـحة فى عرض نمـــاذج من التجـريدية الهندسية القــائمة على العـلاقة اللونية ، وعلى التجريدية التعبيرية ، وعلى الواقعية الرومانسية ٠

بينالى فينيسيا

أما فى ايطاليا فتشترك مصر هـذا العام فى بينالى فينيسيا بأعمال خمسة من فنانيها المعاصرين، أربعة منهم مصورون والخامس نحات٠٠هم السيدة تحية حليم ومنير كنعان ، وصالح رضا ، وسيد خليفة ، والنحات أحمد عبد الوهاب الذى لايزال طالبا بأكاديمية الفنون الايطالية بروما ٠

والحقيقة أن الجناح المصرى بالبينالى هذا العام يدعو الى الأسف سواء من حيث اختيار المعروضات أو من حيث الشكل العام للجنـاح ٠ فاذا كانت فلسفة البينالى قائمة على تقديم أحدث الأعمـال الفنيـــة التى تنتجها البـلاد فى مضـمار الفن التشكيلى ، مساهمة منها فى دفع الحركة الفنية المعاصرة الى أبعاد جديدة فضلا عن تقديم أساليب الابتكار الفنى التى أخذت طريقها نحو النـور ، فهذا ما لم يتضح تماما فى الجناح المصرى ٠

وبعض المعروضات بالجنـــاح المصرى ليست جديدة أو معاصرة على الاطلاق ٠ ولا شك أنهـا متخلفة عن الانتاج الفنى العالمى اليوم ، بل أيضا عن انتاج الأمس ، أى مرتدة على التقريب حوالى



ف . كامل

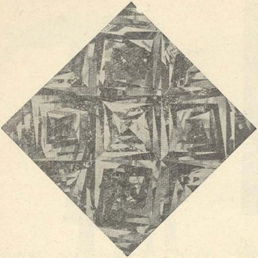
عشر سنوات الى الوراء . ونظرة عابرة على اجنحة كل من اليابان واسبانيا وفرنسا وفنلندا وغالبية البلاد العارضة ، يتضح منها مقدار التخلف الفكرى الذى تعانيه الأعمال المعروضة بالجناح المصرى .

أما عن ترتيب المعروضات فقد حرصت البلاد المشتركة فى البينالى على أن تقدم كل فنان من فنانيها على حدة بحيث يستطيع المتفرج أن يشعر بوجود هذا الفنان ، وأن يتلمس ملامحه الفنية ، وأن تتضح أمام عينيه صورة صادقة عن ذاتية ونوعية هذا الفنان الذى تقدمه بلاده لرؤياه الجديدة فى محيط الفن ، وللأبعاد الفلسفية والفكرية والروحية والانسانية الكامنة فى عمله . أما نحن فالمدخل أشبه بوليمة فنية ، أحمد عبد الوهاب على منير كنعان على صالح رضا على سيد خليفة دون أسماء ودون كتالوج أو ورقة واحدة توضح لمن هذا أو ذاك العمل ، وذلك حتى نهاية شهر يوليو بالرغم من افتتاح المعرض فى بداية النصف الثانى من شهر يونيو .

ولابد من الاشارة الى أن وزارة الثقافة لا تبخل على معارضها الخارجية بالمال بل تغدق الصرف عليها ، غير أن الاشراف على تنفيذ هذه المعارض بالخارج يحتاج الى اعادة النظر بصورة جدية وصادقة ، ليتسنى لفنون البلاد أن تاخذ صورتها الحقيقية فى هذه المعارض والمحافل الدولية التى تشترك فيها .

معرض الخزف الدولى

ويشترك سعيد الصدر ونبيل درويش ومحمد شعراوى بانتاجهم الخزفى بالمعرض الدولى للخزف بمدينة فائنسا بايطاليا . ومدينة فائنسا ذات شهرة عالمية فى انتاج الخزف الايطالى النهضى أى « المايولكا الايطالية » واسمها اصبح يطلق على الخزف الأبيض الذى يعرف فى العالم كله باسم « فاينس » وتشترك معظم بلاد العالم فى هذا المعرض ، ويمكن لأى خزاف أن يشترك فيه ، وتمنح جوائز لأحسن انتاج من الحكومة والبلدية وشركات الخزف العديدة الموجودة بالمنطقة ، وكذلك لجنة المقتنيات التابعة لمتحف الخزف الدولى بفائنسا . وسعيد الصدر بطلائه المعدنى الناتج عن الاختزال ، وكذلك نبيل درويش بأبحاثه فى الطينة المحلية وأعمال شعراوى ذات الطلاآت الرصاصية الخضراء والبنفسجية يقدمون قطاعا من الانتاج الخزفى المصرى وما يتميز به من المسحة الشرقية ، متخذين من الخزف الاسلامى مصدرا لأعمالهم .



م . كنعان

معرض اسن بالمانيا

ويعرض عشرة من الفنانين المصريين هم فؤاد كامل ، رمزى مصطفى ، طه حسين ، منير كنعان، حمدى خميس ، عفت ناجى ، محسن شرارة ، يوسف سيده ، ماهر رائف ، صالح رضا ، أعمالهم فى التصوير والحفر والنحت والخزف وذلك بمتحف فولك فانج للفنون الحديثة بمدينة اسن بالمانيا الغربية .

وترجع حقيقة اقامة هذا المعرض الى زيارة دكتور فوخت مدير متحف فولك فانج الى مصر وابدائه الرغبة فى اقامة معرض للفن المصرى المعاصر ، وقد قوبلت الفكرة بالترحاب . وبناء على ذلك حضر الى مصر الدكتور ديتر هونش المدير المساعد للمتحف والمختص الاول فى اقامة المعارض الخارجية . واستطاع خلال العشرة أيام التى قضاها فى مصر أن يشاهد أعمال مائة وعشرين فنانا سواء فى منازلهم أو فى مراسمهم الخاصة أو بمتحف الفن الحديث بالدقى . واختار أربعين فنانا وحدد مع كل فنان الاعمال التى يرغب فى عرضها له بالمتحف .

وأخيرا قدم متحف فولك فانج الدعوة الى عشرة فقط ، انتهى اليهم الاختيار لاقامة معرض لأعمالهم بالمتحف فى صيف سنة ١٩٧٠ ما بين المدة من ١٢ يوليو الى ٣١ أغسطس .

وتم بعد جهد كبير ارسال المعروضات الى المتحف ، وافتتح المعرض وكان له دوى هائل وسط رجال الفن ونقاده وبين المواطنين الألمان .

ولابد من الاشارة الى أن دكتور ديتر هونش الذى اختار المعروضات بالقاهرة كان صاحب جهد كبير فى تنسيق وعرض الأعمال وتقديمها بالطريقة الاعلامية العلمية السليمة الى الصحافة والاذاعة والتلفزيون . والحقيقة أن ديتر هونش كان قوميسير المعرض الألمانى ببينالى فينيسيا هذا العام . والقوميسير بالخارج هو الذى يختار الفنانين وهو الذى يعد الجناح ويشرف على تقديمه وعرضه بالصورة الملائمة لوضع بلاده فى مكانها السليم بين بلاد العالم . وهو من النقاد الفنيين اللامعين فى وسط أوروبا ، ومن أشهرهم بالمانيا الغربية ، وله مؤلفات عدة فى هذا المضمار ، أحدثها عن فلسفة « الباوهوس » وأثره على الفنون المعاصرة .

واستطاع معرض العشرة أن ينتزع من النقاد والصحفيين مقالات نقدية محلاة بالصور ، كثيرة العدد، كبيرة المساحة . وكان هناك نوع من الاجماع



ى . سيده

بين الذين كتبوا على أن المعرض يؤكد المسيرة المصرية للفنون المعاصرة ، وأنه ينير أبعادا جديدة فى مضمار الفن ، وأنه يحمل فى طياته حضارة الشرق وتراثه ونوره ودفئه وشمسه الساطعة ·

بل أكثر من ذلك فقد نبه بعضهم الى أن الفن المعاصر قد بدأت تنفجر ينابيعه من الشرق مصدر النور والمعرفة ·

فأعمال الفنان فؤاد كامل التجريدية التعبيرية توضح ما يدور بداخل هذا الفنان من رؤية للعالم الذى يعيش فيه ، فهو يطرح فوق لوحاته انفعالاته وأحاسيسه الذاتية نتيجة لادراكه وفهمه · وهى ذات ديناميكية حادة وذات ألوان شديدة ، وتمثل مرحلة جديدة من انتاجه الفنى ·

أما الدكتور يوسف سيده فهو من أكثر الفنانين المصريين معاصرة وفكرا وقدرة على الابتكار والتخيل · وهو يستمد من التراث الاسلامى عناصر انتاجه · فهو مولع بالحروف الهجائية ومولع بالكتابة ، وعن طريق الحرف والجملة المقروءة يقدم لوحة هى فى مجموعة ألوانها وتكوينها قطعة شاعرية الوزن، موسيقية الايقاع، عبيرها الشرق ومصدرها الاسلام والعروبة · وكان لأعماله ذات المساحات الكبيرة صدى كبير بين رواد المعرض · واذا كان ماهر رائف فى أعماله من الحفر يتخذ من الخط العربى مصدرا لتكويناته ، الا أنه يختلف تماما عن الدكتور يوسف سيده اذ يتخذ من الخط الكوفى ورشاقته ومعماريته ورقته وسموه مصادر أساسية فى



ع · النجدى



د . مصطفى

التكوين المعمارى لأعماله . وألوانه ذات شفافية ورقة ، وهى تميل الى المخطوطات القديمة التى اعتراها القدم فصارت باهتة اللون غير أنهـا متجددة الفكر على الدوام .

أما منير كنعان فهو يقدم أعمالا من الكولاج الهندسى ، مستخدما فى ذلك قصاصات الورق من المجلات المطبوعة والملونة . وهو يحاول ايجاد نوع جديد فى مضمار فن « الأوب » ، حيث يتم الخداع البصرى المبنى على حركة الشكل فى اتجاهين متضادين فى وقت واحد ، الأمر الذى يسبب الارتباك ويعوق الحركة .

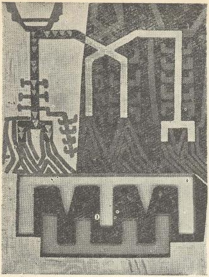
ويقدم الدكتور حمدى خميس أعمالا فى الكولاج ولكن بخامات مختلفة بعيدة كل البعد عن الورق . من النحاس والصاج والجلد والصفيح والرصاص والبرونز وكلها مثبتة بالمسمار على سطح للوحة . وهكذا فهو يضيف الى فن الكولاج أبعادا جديدة من حيث الخامة وهو فى تكويناته يعتمد على التكرار الهندسى غير أن تفاصيله الدقيقة تنفى التكرار وتؤكد البحث داخل كل جزء على حدة ، وكأنه حى قائم بذاته داخل مجتمعه المنظم المنسق . والمجموعة اللونية لأعماله ذات طابع ثانوى أى من فصيلة المجموعة الثانوية فى الألوان ، حيث يدخل الرصاص عنصرا فى كل منها وبذلك فهى ذات مسحة رومانسية وكلها متداخلة متضافرة تشيع الراحة والهدوء .

والسيدة عفت ناجى بأعمالها فى «الريليف» الملون تقدم رؤية جديدة للتصوير المجسم ، وألوانها ذات رقة وشفافية ودفء ، وبرسومها العديدة التى تغطى الأسطح الهندسية تحد من معمارية الشكل ، وتجعل اللوحة وكأنها أنشودة يستطيب للمتفرج سماعها .

والدكتور محمد طه حسين يقدم بانتاجه أبعادا جديدة فى فن الأوب . وهو يستمد عناصره من الشكل الدائرى الذى يتغير وفقا للحركة . وانتاجه مرتبط بالفن الاسلامى حيث التصميم الهندسى أساس للعمل الفنى . وهو يميل بألوانه الى الابيض والاسود . وأعماله من الخزف تعد قفزة جديدة فى الانتاج الخزفى ، بل رؤية صادقة للعلاقة بين الفنون المعاصرة ، ومادة الخزف كخامة ذات امكانيات تساعد على الوصول الى الربط بين الكتلة واللون . وبين الكتلة والفراغ .

أما محسن شرارة فهو يشترك بانتاجه من الحفر والتصوير ، وفضلا عن ذلك يشترك بشريط سينمائى تجريدى يعتبر الأول من نوعه فى البلاد العربية . ويمتاز الفيلم بروحه المرحة وارتباطه بحوار صامت غير منطوق .

أما صالح رضا فيشترك بأعمال من النحت الملون وأعمال من الخزف ، وأعماله الخزفية ذات طابع عادى مألوف من ناحية الشكل واللون . وهو يغوص فى الفن الكورى والصينى واليابانى كمصدر لألوانه حيث يرتبط اللون بالطبيعة وينفرد بدسامة وثقل وكثافة تجعله أقرب الى الحياة منه الى طلاء يغطى السطح ، ومانع لتسرب المياه .



ع . ناجى

ويعرض د . رمزى مصطفى مجموعة من النحت الخشبى والحديدى الملون ، وكذلك مجموعة من التصوير المجسم الملون . وألوانه ذات بريق ودفء ينبعث من أرض الشمس ، أرض النيل الخالدة .

ان معرض الفنانين العشرين بمتحف فولك فانج بمدينة اسن بألمانيا الغربية ، يمكن اعتباره رغم تفاوت مستوى العارضين صورة حقيقية للفن المصرى التجريدى المعاصر . والاقتراح لوزارة الثقافة أن تتجول بهذه المعروضات فى البلاد المختلفة التى تربطهما بدولتنا علاقات ثقافية وفنية . وبالبلاد الأخرى التى تريد أن تدعم العلاقات الوديه الفنية بينها ، خاصة أن هذه المعروضات توجد حاليا بوسط أوروبا ومعدة للعرض والشحن والانتقال .

ان مجمل هذه المعارض الخارجية سواء كانت فردية أو جماعية ، خاصة أو حكومية تؤكد قدرة الفنان المصرى على الابتكار وعلى حتمية الانتصار لشعب بلاده .

ان قدرة الابتكار هى التى تدفع الانسان الى التغير ، الى الامام ، الى التطور ، الى الانتصار على كل ما هو زائف . وبها يستطيع الانسان أن يحقق نصرا يوما بعد يوم وأن يضيف جديدا لانسانيته ولعالمه المعاصر .

رمزى مصطفى

ح . خميس

